• రూపం - సారం

సాహిత్యంపై బాలగోపాల్



రూపం-సారం

సాహిత్యంపై బాలగోపాల్



హైదరాబాద్ బుక్ ట్రస్టు

ధర	:	రూ. 150/-
తొలి ముద్రణ	:	అక్టోబర్, 2011
కవర్ డిజైన్, అక్షరాలు	:	అఖిల శేషసాయి
అట్టమీద ఫోటో	:	డి. రవీందర్ రెడ్డి
ప్రతులకు, వివరాలకు	:	హైదరాబాద్ బుక్ ట్రస్ట్, ప్లాట్ నెం. 85, బాలాజీ నగర్ గుడిమల్కాపూర్, హైదరాబాద్ - 500 067 ఫోన్ : 23521849 www.hyderabadbooktrust.blogspot.com

ముద్రణ : అనుపమ ప్రింటర్స్, గ్రీన్ వ్యూ, 126 శాంతినగర్,
హైదరాబాద్ - 28 ఫోన్ : 23391364, 23304194
Email: anupamaprinters@yahoo.co.in

విషయసూచిక

మా మాట

తెలుగు సాహిత్యానికి ఇది చాలా విలువైన పుస్తకమవుతుందని మా నమ్మకం. ఆరేడు సాహిత్య వ్యాసాలతో పాతికేళ్ళ క్రితం వచ్చిన 'రూపం-సారం' తరువాత బాలగోపాల్ సాహిత్య వ్యాసాలు ఇంతవరకూ సంకలనంగా వెలువడలేదు. బాలగోపాల్‌ను ప్రధానంగా రాజకీయ వ్యాఖ్యాతగా భావించేవాళ్ళు ఆయన ఆలోచనల తాత్విక మూలాలు ఆయన సాహిత్య పరిశీలనలలో ఉన్నాయని గుర్తించడానికి ఈ పుస్తకం దోహదం చేస్తుంది. మనిషి జీవితంపై, సమాజ జీవితంపై ప్రతి మలుపులోనూ వెలుగులు ప్రసరించి అన్ని పార్శ్వాలనూ మనకు చూపించగల శక్తి సాహిత్యానికి మాత్రమే ఉందని నమ్మిన వ్యక్తి బాలగోపాల్. మనం మన సందిగ్ధాలను, సంశయాలను లోతుగా నిజాయితీగా పరిశీలించుకునేందుకు ఈ వ్యాసాలు తోడ్పడతాయి.

ఈ పుస్తకాన్ని సంకలనం చేయడం మేము అనుకున్నదానికన్నా చాలా పెద్ద పనయింది. మొదటిసారి ఈ వ్యాసాలు అచ్చయిన పత్రికలు దొరకక, దొరికిన వాటిల్లో అనేక తప్పులు, పేరాలకు పేరాలు ఎగిరిపోవడం, అనువాద కష్టాలు వంటి అనేక ఇబ్బందులు ఎదురవడంతో గత అక్టోబర్‌కి తీసుకువద్దామనుకున్న పుస్తకాన్ని ఈ అక్టోబర్‌కి తీసుకురాగలిగాం. ఇందులోని అయిదు ఇంగ్లీషు వ్యాసాలను అనువదించిన మృణాళిని, వసంతలక్ష్మిలకు, వ్యాసాల సేకరణ, పరిష్కారంలో తోడ్పడిన మన్నం బ్రహ్మయ్య, ఆర్.కె., ఎన్. వేణుగోపాల్‌లకు, ముందుమాట రాసిచ్చిన కె. శ్రీనివాస్‌కు కృతజ్ఞతలు. 'రూపం-సారం'కి చేరా, కె.వి.ఆర్., త్రిపురనేని మధుసూదనరావులు రాసిన ముందుమాటల్ని, బాలగోపాల్ ఆంగ్ల వ్యాసాలను (అనువాదాల ఒరిజినల్స్) కూడా అనుబంధాలుగా ఇందులో చేర్చాం.

హైదరాబాద్ బుక్ ట్రస్ట్

1 అక్టోబర్ 2011

ముందుమాట

కొత్త ఆకాశాలను తెరిచిన బాలగోపాల్

సంప్రదాయం, సాహిత్యం, పాండిత్యం కలగలసిన కుటుంబనేపథ్యంలో పుట్టి అధ్యయనంతో గణితశాస్త్ర మేధావిగా ఎదిగిన వ్యక్తి – మార్క్సిజాన్ని చదువుకుని, చదువుకున్న దాన్ని ఆచరణలోకి అనువదిస్తూ, ఆచరణ అందించే పాఠాలను చదువులోకి పొందుపరుస్తూ, రెంటిలోని ఖాళీలనూ పూరించే ప్రయత్నం చేస్తే అది ఎటువంటి జీవితం? మూడు దశాబ్దాల పాటు అత్యంత క్రియాశీలమైన, అతి ప్రమాదభరితమైన, సంకల్పపూర్వకమైన, అర్థవంతమయిన నిరాడంబర జీవితం గడిపినప్పుడు – అది ఎటువంటి వ్యక్తిత్వం? ఏకకాలంలో అసంఖ్యాక జీవితాలను, జీవితాల్లోని అనేకానేక పార్శ్వాలనూ జీవించిన మనిషిది ఎటువంటి అనుభవం? అటువంటి జీవితమూ వ్యక్తిత్వమూ అనుభవమూ ఉన్న వ్యక్తి సాహిత్యానికి పరిశీలకుడిగా, వ్యాఖ్యాతగా, విమర్శకుడిగా లభిస్తే – ఆ సాహిత్యానిది ఎటువంటి 'అదృష్టం' ?

కె. బాలగోపాల్ విమర్శకుడిగా, సిద్ధాంతకర్తగా లభించడం తెలుగు సాహిత్యానికి చరిత్ర కల్పించిన ఒక అపురూపమైన అవకాశం. బాలగోపాల్ చేసిన సంభాషణతో తెలుగు సాహిత్యరంగం ఎంతవరకు మాట కలపగలిగింది, ఆయన చెప్పినవాటిని ఎంతవరకు విన్నది, ఎంత మేరకు చర్చించింది, చర్చించగలిగింది – అన్నవి వేరే ప్రశ్నలు. ఆయన మాట్లాడారన్నదే ముఖ్యం. మరో కాలంలో అయినా ఆయనను వినడానికీ, మరో సందర్భంలో అయినా సంభాషించడానికీ ఆ రచనలు అవకాశం కల్పిస్తున్నాయన్నదే ఆనందం.

తెలుగు సాహిత్యానికి బాలగోపాల్ చేసిందేమిటి? ఈ ప్రశ్న వేసుకోవడానికి ఇంతకాలం అవకాశమే రాలేదు. చాలా అరుదుగా మాత్రమే, కొన్ని ప్రత్యేక సందర్భాలు ఎదురయినప్పుడు లేదా కల్పించుకున్నప్పుడు మాత్రమే బాలగోపాల్

సాహిత్యరచనలు చేశారు. ఆయన నుంచి సాహిత్య రచనలు ఆశిస్తూ ఉండినవారు, ఆయన హఠాత్తుగా ఇచ్చే ఆశ్చర్యాలను అందుకోవలసిందే తప్ప, హక్కుగా నిరీక్షించే అవకాశం లేకపోయింది. 2001 లో 'ప్రజాతంత్ర' సాహిత్యసంచికకు ఇచ్చిన ఇంటర్వ్యూ తరవాత ఆయన సాహిత్యం గురించి ప్రత్యేకంగా మాట్లాడింది లేదు. పూనుకుని ఆయన చేత ఎవరైనా మాట్లాడించిందీ లేదు. 1993 లో 'రాగో' నవల సందర్భంగా రాసిన వ్యాసం (చరిత్ర, మనిషి, మార్క్సిజం) తరువాత బాలగోపాల్ ప్రతిపత్తి ఉన్నట్టుండి మారిపోయింది. అంతవరకు ఆయన ప్రతిష్టకు ఒక ప్రధాన విప్లవ రాజకీయ శిబిరం జోడిస్తూ ఉండిన సాధికారత, ఆ వ్యాసం తరువాత పలచబడింది. బౌద్ధికంగాను, ఆచరణలోను ఆయన నిజాయితీ తిరుగులేనివి కావడంతో, రాజకీయానుబంధం వల్ల కలిగే సాధికారత లేకపోయినా నిలదొక్కుకోగలిగారు. ఆ సమయంలోనూ, ఆ తరువాత 'నక్సల్బరీ గమ్యం-గమనం' సందర్భంగానూ చర్చ జరగకపోలేదు కానీ, అది పాక్షికంగా మాత్రమే సాగింది. బాలగోపాలే చెప్పినట్టు 'రచనకు తాత్వికంగా స్పందించి ఉంటే అన్ని అంశాలు చర్చకు వచ్చేవేమో, కానీ తమ రాజకీయ విశ్వాసాల పైన దాడిగా దానిని భావించి స్పందించినవారే ఎక్కువ.' దశాబ్దానికి పైగా, పై ప్రగతిశీల ప్రధాన సాహిత్య ప్రవంతి విధించిన మౌనం కారణంగా బాలగోపాల్ విభిన్న ఆలోచనలు ఆయా రచనలలోనే మిగిలిపోయాయి. విప్లవ శిబిరమేకాదు, ఆ ప్రవంతికి సమాంతరంగా వర్ధిల్లిన గుర్తింపు ఉద్యమాలు (గుర్తింపు ఉద్యమాలు, అస్తిత్వ ఉద్యమాలు అన్న నామకరణాలపై బాలగోపాల్‌కు సైద్ధాంతికమయిన అభ్యంతరం ఉంది) సైతం బాలగోపాల్ నుంచి మద్దతును స్వీకరించినంతగా, ఆయన ఆలోచనలను తీసుకోలేదు. ఫలితంగా ఆయన సాహిత్యవ్యక్తిత్వం ఒక తరం వారికి పెద్దగా పరిచయమే కాలేదు. ఆయన రచనలన్నిటినీ ఒక క్రమంలో అధ్యయనం చేసి అర్థం చేసుకోవడానికి ఆయన నిష్క్రమణతో అవకాశం కలగడమే విషాదం.

సాహిత్య సంబంధి రచనలు చేయడంతో సహా బాలగోపాల్ సాహిత్యాచరణ అంతా ఆయన ఇతర రంగాల్లో చేసిన దాని ముందు చాలా తక్కువ అనిపిస్తుంది. సాహిత్యాన్ని తాను కార్యరంగంగా ఎంచుకోలేదని, సాధికారంగా వ్యాఖ్యానించడానికి తగినంతంగా తెలుగు సాహిత్యాన్ని తాను చదవలేదని, తాను రాసిన సాహిత్య విమర్శ వ్యాసాలు కూడా సమగ్రమైనవి కావని బాలగోపాల్ అనేక సందర్భాలలో

అన్నారు. అవన్నీ నిజమే కావచ్చు. కానీ, సాహిత్యానికి ఆయన వ్యక్తిగత, ప్రజా జీవితంలో ప్రత్యేక స్థానమున్నది. ఆయన వ్యక్తిత్వంలో, తాత్వికతలో సాహిత్యం అవిభాజ్యమైనది. అంతర్లీనంగా నిరంతరం వినిపిస్తూ ఉండిన సంగీతం అది. తాను చదువుకుని పొందిన అవగాహనని, ప్రజలలో పనిచేస్తూ పొందిన అనుభవంతో బేరీజు వేసుకున్నట్టే, చదువులోనూ అనుభవంలోనూ అవగతంకాని జీవిత పార్శ్వాలను సాహిత్యం ద్వారా ఆయన అర్థం చేసుకున్నారు. చరిత్రనీ, సమాజాన్నీ, మనిషినీ అర్థం చేసుకోవడానికి ఆయనకు మార్క్సిజం ఎంత ఉపకరించిందో, సాహిత్యం, ముఖ్యంగా కాల్పనిక సాహిత్యం, అందులోనూ పాశ్చాత్య కాల్పనిక సాహిత్యం అంతగానూ ఆయనకు సహాయం చేసింది. మనిషికీ చరిత్రకూ ఉన్న సంకీర్ణ సంబంధం గురించి; వర్గ స్వభావానికీ, మానవప్రవృత్తికీ ఉన్న పరస్పరత, ప్రత్యేకతల గురించి; మనిషి సాధించదలచుకునే పరిపూర్ణతకూ ప్రామాణికతకూ, వాస్తవజీవితానికీ ఉండే అంతరం గురించి బాలగోపాల్ ఆలోచనలు సాహిత్య సామాజిక చారిత్రక అన్వయాలతోనే మన ముందుకు వచ్చాయి. హక్కుల ఉద్యమం గురించిన విమర్శ–ఆత్మవిమర్శ గాని, మార్క్సిజం గురించిన విచికిత్స గాని, సాహిత్య విమర్శ గురించిన కొత్త ఆలోచనలు గాని విడివిడిగా కాక, పరస్పర సంబంధంలోనే కనిపిస్తాయి. సంతృప్తికరమైన తాత్వికత కోసం బాలగోపాల్ జరిపిన అన్వేషణలో సాహిత్యానికి ఇచ్చిన ప్రాధాన్యం తిరుగులేనిది. తాత్విక విశ్వాసంగా తానప్పటిదాకా భావిస్తూ వచ్చిన మార్క్సిజం పట్ల ఉన్న అసంతృప్తిని వ్యక్తం చేసిన సందర్భమూ, తాను 'మొదలుపెట్టిన తాత్విక అన్వేషణ ఒక కొలిక్కి వచ్చిందని', తనకు 'సంతృప్తి నిచ్చే ప్రాపంచిక దృక్పథం' లభించిందని ప్రకటించిన సందర్భమూ సాహిత్యసంబంధివే కావడం యాదృచ్ఛికం కాదు.

నిర్దిష్టంగా తెలుగు సాహిత్యం గురించిన తన అవగాహన పరిమితమేనని బాలగోపాల్ చెప్పుకున్నప్పటికీ, సాహిత్య పరిశీలనకు ఆయన ఎంచుకున్న పద్ధతులు చాలా సందర్భాలలో ఏ భాషా సాహిత్యానికైనా వర్తించేవే. ప్రత్యేక భాషా సాహిత్యంగా తెలుగుసాహిత్యానికి, లేదా నిర్దిష్ట సమూహాలకు చెందిన సాహిత్యాలకు వర్తించే పరిశీలనా పద్ధతులు కూడా ఆయనకు తెలియనివేమీ కావు. కాకపోతే, కొందరు తెలుగు రచయితల సాహిత్యాన్ని, కొన్ని రకాల సాహిత్యాన్ని ఆయన విస్తృతంగా చదివి ఉండకపోవచ్చు. పాశ్చాత్య కాల్పనిక సాహిత్యాన్ని విస్తృతంగా

చదివినందున, ఆయనకు తెలుగు ఫిక్షన్ మీద పెద్ద మంచి అభిప్రాయం లేదేమో. ఎంచుకుని చేయకపోయినప్పటికీ నవలగా ఉప్పల లక్ష్మణరావు 'అతడు – ఆమె' పై మాత్రమే ఆయన విమర్శ రాశారు. కుటుంబరావును, రావిశాస్త్రిని కథకులుగానే పరామర్శించారు. ఉన్నవ లక్ష్మీనారాయణను మాత్రం గొప్ప చారిత్రక పరిణామాన్ని పట్టుకున్న నవలా కారుడిగా, అదీ ప్రస్తావవశంగా, ప్రశంసించారు. శ్రీశ్రీ అంతర్జాతీయ స్థాయిలో ఏ కవికయినా తీసిపోడు గానీ, డాస్తయవస్కీతో పోల్చదగ్గ నవలా రచయిత తెలుగులో లేడని ఆయన అంచనా. అయిదు సంప్రదాయాల ద్వారా ప్రాచీన తెలుగు సాహిత్యచరిత్రను ఎట్లా చూడవచ్చో ఆయన చేసిన ఒక ప్రతిపాదన (వైదిక బ్రాహ్మణ సంప్రదాయం, బ్రాహ్మణ వ్యతిరేక శైవ సంప్రదాయం, రాజాస్థానాల విలాస జీవితాలకు అనుగుణ్యమైన సాహిత్యసంప్రదాయం, వ్యవస్థలోని అన్యాయం పట్ల నిరసన వ్యక్తం చేసిన విమర్శనాత్మక సంప్రదాయం)ను చూస్తే ఆయనకు తెలుగు సాహిత్యంపై ఉన్న అవగాహనపై ఎటువంటి అనుమానమూ రాదు. కొన్ని ప్రత్యేక సాహిత్య రచనల (కొ.కు. కథలు, రావిశాస్త్రి కథలు, ఉప్పల లక్ష్మణరావు నవల 'అతడు–ఆమె', గురజాడ 'కన్యాశుల్కం') కు ఆయన నిశిత పరిశీలనతో చేసిన చారిత్రక అన్వయాలు, కొన్ని రకాల సాహిత్యంపై (కుహనా వైజ్ఞానిక నవలలు) చేసిన విమర్శ, ఇతర వాదాలను పూర్వపక్షం చేస్తూ రాసిన వ్యాసాలు (కవిసేన మేనిఫెస్టో – ఒక పరిశీలన), తెలుగు సాహిత్యవిమర్శ స్థితిగతులపై చేసిన సమీక్షలు, సాహిత్య, సాహిత్యేతర వ్యాసాల్లో ప్రస్తావవశంగా తెలుగు సాహిత్యంలోని, సాహిత్యకారులలోని అవలక్షణాల గురించి చేసిన వ్యాఖ్యలు – వీటిని చదివినప్పుడు ఈయన ఒక క్రమపద్ధతిలో, ఒక విధిగా తెలుగుసాహిత్యంపై రచనలు చేసి ఉంటే మరింత దోహదం జరిగి ఉండేది కదా అనిపిస్తుంది. అయితే, అందుకు సమాజం నుంచి ప్రయత్నం జరగకపోవడం కూడా ఒక కారణం. ఎందుకంటే, ఆయననుంచి అవగాహన, అంచనా, వ్యాఖ్య అవసరమైన సందర్భాలలో ఎవరు కోరినా బాలగోపాల్ స్పందించేవారనే నా అనుభవం. సాహిత్యంపై తనకున్న విశిష్ట అభిప్రాయాలను, సాహిత్యరంగంలో స్థిరపడిన అభిప్రాయాలతో తన విభేదాలను, నూతన ప్రతిపాదనలను, తానుగా సూచనప్రాయంగా చెప్పిన అంశాల విశదీకరణను – ప్రత్యేకించి ఇంటర్వ్యూలు తీసుకున్న సందర్భాలలో ఆయన ఆసక్తితో వ్యక్తపరచడం గమనించవచ్చు.

తాత్వికుడిగా, హక్కుల ఉద్యమకారుడిగా సరే, మరి రచయితగా బాలగోపాల్? ఆయనలో విమర్శకుడు సరే, గొప్ప కథకుడూ ఉన్నాడనిపిస్తుంది. కుటుంబరావు కథల నిర్మాణానికీ, వ్యాసనిర్మాణానికీ చాలా పోలికలుంటాయి. పెద్ద సామాజిక పరిణామాన్ని మానవసంబంధాల నడుమ ఎటువంటి సంక్లిష్టతా లేకుండా ఆయన కథ అల్లగలడు. అదే పద్ధతిని ఆయన వ్యాసంలోనూ అనుసరిస్తాడు. బాలగోపాల్‌లోని సారళ్యం (భాషాసారళ్యంకాదు, ప్రపంచపు గుట్టుని పూసగుచ్చినట్టు చెప్పగలిగిన సారళ్యం) కూడా కథనశైలిలాగానే అనిపిస్తుంది. 'కన్యాశుల్కం–రాజ్యం–రాజ్యాంగయంత్రం' వ్యాసంలో నాటకాన్ని మొత్తంగా తన పద్ధతిలో వినిర్మిస్తారు బాలగోపాల్. రావిశాస్త్రి కథల గురించి రాసిన వ్యాసంలోనూ ఆ ధోరణి కనిపిస్తుంది. కథనం తెలిసినవారికే అటువంటి విమర్శ సాధ్యమనిపిస్తుంది. రాయబడని సృజనాత్మకరచనకి కూడా అటువంటి వినిర్మాణాన్ని అందించారు బాలగోపాల్. 'ఈ చరిత్ర కథకుల కోసం నిరీక్షిస్తోంది' అంటూ అనువాద నవల 'మిస్సింగ్'కు వెనుకమాటగా రాసిన వ్యాసంలో పోలీసుల చేతిలో మాయం అయిన వ్యక్తులు, వారి కుటుంబాలు, వారి పోరాటాలు, ఆ క్రమంలో అవగతమైన సత్యాలు – అన్నీ కథావిశ్లేషణ శైలిలోనే కనిపిస్తాయి. "జీవితాన్నయినా జీవిత సంఘర్షణలనయినా బహుముఖంగా అర్థం చేసుకునే సాహిత్య సంస్కృతి లోపించడం వల్లనేమో ఈ కథలు అలిఖితంగా ఉండిపోయినాయి" అంటూ కథకుల మీద, తెలుగుసాహిత్యవాతావరణం మీద చేసిన విమర్శ పక్కనబెడితే, బాలగోపాల్ రాసిన ఆ వ్యాసం స్వయంగా కథాలక్షణాలు కలిగినది. ఆయన రాసిన అనేక పౌరహక్కుల రిపోర్టులు, కరపత్రాలలో కూడా ఈ కథనశైలిని చూడొచ్చు. వాస్తవికతకు భంగం కలగకుండానే ఆసక్తికరంగా ఉండేలా ఆయన వచనం సాగుతుంది. అయితే భావం వెనుక వినయంగా మాత్రమే ఆ వచనం సంచరిస్తుంది.

* * *

బాలగోపాల్ బాలగోపాల్‌గా పరిణమించిన సందర్భానికీ, ఆయన ఆ పరిణామాన్ని ముందుకు తీసుకువెళ్లిన మూడుదశాబ్దాల కాలానికీ ఇటీవలి చరిత్రలో ఎంతో ప్రాముఖ్యం ఉంది. ఎమర్జెన్సీ అనంతరం రాష్ట్రంలో విప్లవ పోరాటాల తీరుతెన్నులలో మార్పు వచ్చింది. 'ప్రజాయుద్ధపంథా' బహిరంగ, రహస్య ఆచరణల

మిశ్రమంగా ముందుకు వచ్చింది. మధ్యతరగతిలో ప్రజాస్వామ్యం గురించి, హక్కుల గురించి, స్వేచ్ఛ గురించి పట్టింపు మొదలయింది. ప్రాంతీయ ఆకాంక్షలు, ఫెడరలిజమ్, స్వయం ప్రతిపత్తి కోసం పోరాటాలు పెరిగిపోయాయి. దందహ్యామానత క్రమంగా దృక్పథాన్ని జీర్ణం చేసుకునే వివేచనగా, విశ్లేషణగా పరిణమించింది. సాహిత్యరంగం గర్భగుడిలోకి అట్టడుగుజనం దూసుకువచ్చారు. శిష్టసాహిత్యసీమలలోనే సంచరించిన అనేకులు బుద్ధినీ హృదయాన్నీ వాస్తవికతవైపు మళ్ళించుకున్నారు.

ఆ కాలపు తరగలపై తేలివచ్చిన మేధావులలో బాలగోపాల్ ఒకరు. కళ్లు మిరుమిట్లు గొలిపి కొత్త వెలుగులు కురిపించిన యువకుడిగా బాలగోపాల్ ఒకే ఒక్కడు. ఎంతో వినయంగానే అయినప్పటికీ, తను జ్ఞానం అనుకున్న దానిమీద తిరుగులేని విశ్వాసాన్ని, ఆ జ్ఞానం మీద తనకున్న అధికారాన్ని ధ్వనింపజేస్తూ మాట్లాడేవాడు. రాసేవాడు. ఇంద్రవెల్లీ, సింగరేణీ భవిష్యత్తు మీది ఆశను ఉద్దీపింపజేస్తుండగా, ఉద్వేగాలకు బలమయిన ఆలంబన కోసం జ్ఞానదాహంతో తపించిపోయిన, అప్పుడప్పుడే కళ్ళు తెరుస్తున్న మా బోంట్లం ప్రతి సృజనాక్షరాన్నీ జల్లెడ పట్టేవాళ్లం. ఒక సాధికారమయిన గొంతుకోసం మొహం వాచి ఉన్నట్టు మధుసూదనరావుని, బాలగోపాల్‌ని ఆసక్తిగా ఆత్రంగా వినేవాళ్లం, చదివేవాళ్లం. ఎంతో తేలికగా అర్థమయ్యే వారి రచనల ఆసరాతో అజ్ఞానపు చీకట్లను, దుష్ట భావాలను అవలీలగా తరిమివేయవచ్చునని అనుకునే వాళ్లం. ఎందుకో మధుసూదనరావులో ఆవేశమే ఆకర్షించేది. బాలగోపాల్‌ని చదివిన ప్రతిసారీ మా బుద్ధి ఒక అంగుళం ఎదిగినట్టు అనిపించేది.

పెరిగిపోతున్న నిర్బంధం రీత్యా పౌరహక్కుల రంగంలో పనిచేయడమే ఎక్కువ అవసరమని భావించి, సాహిత్యాన్ని తన రంగంగా ఎంచుకోలేదని బాలగోపాల్ చెప్పారు. విప్లవోద్యమం శ్రీకాకుళంలో అణగారిపోయిన తరువాత ఎమర్జెన్సీ అనంతరం కొత్తరూపంలో ఆవిర్భవించినట్టే, పౌరహక్కుల ఉద్యమానికి కూడా 1980 లలో కలిగింది పునర్జన్మే. ఆ రెండో రాకడ బాలగోపాల్‌ను కలుపుకుని వచ్చింది. బహిరంగ క్షేత్రంలో బలంగా విస్తృతంగా ఉన్న విప్లవానుబంధ ఉద్యమాలకు సహజంగానే పోలీసుయంత్రాంగం నుంచి పరంపరగా నిర్బంధ చర్యలు ఎదురయ్యాయి. ఆ పరిమాణానికి దీటైన వేగంతో పనిచేస్తూ బాలగోపాల్

ఉద్యమాన్ని, ప్రజలను అర్థం చేసుకుంటూ వచ్చారు. పౌరహక్కుల ఉద్యమమే ఆయనకు వర్గరాజకీయాలకు ఉన్న పరిమితులను, మానవస్వభావాలలోని ప్రత్యేకతలను అర్థం చేయించి ఉండాలి. రాజ్యం ప్రత్యక్షంగా భాగస్వామి కాని సంఘటనలను, సమస్యలను కూడా పౌరహక్కుల పరిధిలోకి తేవడం దగ్గరనుంచి, విప్లవకారులతో సహా ఏ సంఘటిత బృందాలైనా, ప్రాబల్యశక్తులైనా ప్రజల హక్కులకు భంగం కలిగించినప్పుడు పట్టించుకోవాలనేదాకా బాలగోపాల్ నాయకత్వంలోనే పౌరహక్కుల ఉద్యమంలో జరిగిన పరిణామాలు. పౌరహక్కుల ఉద్యమాన్ని ఒక రాజకీయ ఉద్యమానికి అనుబంధంగా నిర్వహించడం మీదనే ఆయనకు అభ్యంతరం. అట్లా నిర్వహించడంలో ఎదురైన తాత్విక, నైతిక సమస్యల నుంచే ఆయనకు ఆ అభ్యంతరం కలిగి ఉండాలి. ఆ సమస్యలే ఆయనకు మార్క్సిజంపై కలిగిన అసంతృప్తికి కారణమై ఉండాలి. ఆధునిక రాజ్యం స్వభావం ఏమిటి, దానిలోని సంక్షేమ, ప్రజానుకూల పార్శ్వాన్ని ఎట్లా అర్థంచేసుకోవాలి, ప్రజాస్వామ్యాన్ని ఒక విలువగా ఆదర్శంగా నమ్మి సాధించే ప్రయత్నం చేయాలా, లేక, దానినొక ఎత్తుగడగా మాత్రమే తీసుకోవాలా – అన్నవి హక్కుల ఉద్యమంలో ఆయన ప్రశ్నలు. వ్యక్తికీ మానవాళికీ మధ్య ఉన్న సంబంధం ఏమిటి, మానవ ప్రవృత్తి అంటే కేవలం వర్గస్వభావమేనా, సమసమాజ ఆకాంక్ష తప్పనిసరిగా విప్లవకర వర్గాలలో కలిగితీరుతుందన్న నమ్మకం ఏమిటి? – ఇవి ఆయన తాత్విక ప్రశ్నలు. ప్రజాస్వామ్యం దానంతట అది ఒక చేరుకోదగ్గ ఆదర్శమని, హక్కులు, ప్రజాస్వామ్యీకరణ మరే ప్రయోజనాల కోసమో కాక వాటంతట అవే సాధించదగ్గవని, నిరంతర ఆచరణ ద్వారా వ్యవస్థను ప్రజాస్వామీకరించుకుంటూ, ఆ క్రమంలో అత్యున్నత ఆశయాలు, సంకల్పదీక్ష కలిగిన వ్యక్తులను కూడగట్టుకుంటూ పురోగమించడమే ప్రస్తుతకర్తవ్యమని నిర్ధారణకు వచ్చినప్పుడు – ఆయన దారి వేరైంది. ఆయన ఆలోచనల ప్రాతిపదికపై అతికొద్ది మంది ప్రారంభించిన మానవహక్కుల ఉద్యమం ఈ రోజు సొంతంగాను, ఇతర హక్కుల సంస్థలతో కలిసీ రాష్ట్రంలో ఒక బలమైన ప్రజాస్వామిక శక్తిగా ముందుకు వెడుతోంది. బాలగోపాల్ ఆలోచనల్లో, సాహిత్య ఆలోచనలతో సహా, వచ్చిన మార్పు వెనుక ఆయన హక్కుల ఉద్యమ కార్యాచరణ కీలకమైనది. హక్కుల ఉద్యమం ఆచరణలో ప్రజాజీవితాన్ని, రకరకాల మనుషుల సన్నద్ధతలను, సందిగ్ధతలను,

స్వార్థాన్నీ అర్థం చేసుకోవడానికి, అనేక అంచెల్లో ఉండే జన జీవితాన్ని సాధ్యమైనంతగా తెలుసుకోవడానికి బాలగోపాల్‌కు సాహిత్యం, ముఖ్యంగా 'సంశయం నుంచి భయం నుంచి కుతూహలం నుంచి మార్పు పట్ల అనుమానం నుంచి' పుట్టిన కాల్పనిక సాహిత్యం ఉపకరించింది. ఒక వాస్తవం కప్పిపుచ్చే అనేక వాస్తవాలను దర్శించడానికి పోస్ట్ మోడర్నిజం, మానవ ప్రవృత్తిని అర్థం చేసుకోవడానికి ఫ్రాయిడ్ మనోవిశ్లేషణ, అస్తిత్వవాదం ఆయనకు ఉపకరించాయి. చరిత్రనూ, వర్తమానాన్నీ అర్థం చేసుకోవడానికి, భవిష్యత్తును రూపొందించు కోవడానికి ఉపకరించే తాత్విక దృక్పథం కోసం ఆయన జరిపిన అన్వేషణలో అవన్నీ భాగాలే. అందులో ప్రారంభం నుంచి చివరి దాకా మార్క్సిజానికి ఉన్న ప్రాధాన్యం మరి దేనికీ లేదు. తక్కినవి దానిలోని లోపాలను, ఖాళీలను భర్తీచేసే పూరకాలే.

* * *

1980 దశకం కొత్త పోరాటాలనే కాదు, కొత్త ప్రశ్నలనూ తీసుకువచ్చింది. జాతుల పోరాటచర్చలు, మహిళా దశాబ్దం ఊతమిచ్చిన స్త్రీ చైతన్యం, కారంచేడు హత్యాకాండ రగిలించిన దళితవాదం– ఆ దశాబ్దపు సంచలనాలే. ఆటా పాటా మాటా బందమయిన నిర్బంధం, లాటిన్ అమెరికన్ దేశాలను అనుభవంలోకి తెచ్చిన అదృశ్యాలు పౌరహక్కుల ఉద్యమాన్ని రాష్ట్రంలో ఏకైక బహిరంగ ప్రతిపక్షంగా తీర్చిదిద్దాయి. సోషలిస్టు దేశాలు కుప్పకూలుతున్న చప్పుడు దశాబ్దం మధ్యనాటికే పెరిస్త్రోయికాగా వినిపించింది. తరువాతి దశాబ్ది మోసుకువచ్చే ప్రపంచీకరణ శకునాలు రాజీవ్‌గాంధీ 21వ శతాబ్ది జపంలోనే కనిపించాయి. 'నాగరికతల మధ్య యుద్ధం'గా, టెర్రరిజం మీద పోరుగా నూతన శతాబ్దిలో నామకరణం పొందిన పరిణామాలకు దేశీయమైన ఆజ్యం పోసిన అయోధ్య వివాదం, దానికి విరుగుడుగా పుట్టిన సామాజిక న్యాయ రాజకీయాలు ఈ పదేళ్ళకాలపు విశేషాలే. 89 నుంచి 91 దాకా రెండు దశాబ్దాల మూలమలుపు ఎన్నో కీలకమయిన సామాజిక పరిణామాలకు వేదిక అయింది. ఎవరి యుద్ధం వారే చేయాలనుకునే, చేసే కాలం వచ్చింది. అందరికీ ప్రాతినిధ్యం, అన్నిటికీ నాయకత్వం వహించే రాజకీయాలపై భావ ప్రచార, సాహిత్య రంగాలలో విమర్శ ఉధృతమయింది. దేనికైనా సమాధానం చెప్పే సైద్ధాంతికత, తమదే సరి అయిన మార్గమనుకోగలిగిన

నైతికత – అస్తిత్వ ఉద్యమాల ప్రశ్నల ముందు నిలబడలేకపోయాయి. ఏకకాలంలో అనేక ప్రగతిశీల ఉద్యమాలు సమాంతరంగా నడుస్తూ ఉండడం, సామాజిక, సాహిత్యరంగాలలో పరస్పర ప్రశ్నాయుద్ధాలు 1990 దశకం ప్రత్యేకత.

ఈ రెండు దశాబ్దాల కాలంలో ఇంతింతై వటుడింతై విప్లవోద్యమం విస్తరించింది. అనేక నిర్బంధాల నడుమ కూడా ఒక ప్రబలమైన రాజకీయశక్తిగానే ఉంటూ వచ్చింది. విప్లవ శిబిరానికి అతిసన్నిహితంగా ఉంటూ, సందేహాలను నిబద్ధతతో ఎదుర్కొనగలిగే వారి సంగతి సరే, ప్రజా ఉద్యమాలను, సాహిత్యాన్ని అభిమానించి అనుసరించే సాధారణులకు ఈ రెండు దశాబ్దాల కాలం నిశ్చయసంశయాల మధ్యనే గడచింది. ఒకపక్కన సాహసాలు, త్యాగాలతో నిండిన విప్లవోద్యమం, మరోపక్కన ఆ విప్లవోద్యమంపైనా, లోనా, సమాంతరంగా వినిపిస్తున్న ప్రశ్నలు. ఏదో ఒక బలమైన ఉద్వేగాన్ని ఆసరా చేసుకుని సమాధానపడడమే తప్ప, సంతృప్తి పరచే సమాధానాలు దొరకని ప్రశ్నలు.

సాహిత్యప్రయోజనం ఏమిటి? ప్రజలను ఉద్యమోన్ముఖులను చేయడం, సమీకరించడం మాత్రమేనా? లేదా చైతన్యస్థాయిని పెంచడం, అవగాహనను కలిగించడమా? గతంలోను, ప్రస్తుతమూ వచ్చిన మంచి సాహిత్యమంతా ఈ నిర్వచనానికి ఒదుగుతుందా? రచయితలు తమ ప్రజాజీవితంలో వ్యక్తంచేసిన పక్షపాతాలను బట్టే ఆ రచయిత రచనలను కూడా అంచనా వేస్తున్నామా? అన్ని రకాల రచనలలోని పక్షపాతాలను వివరించే సాధనాలున్నాయా? మధ్యతరగతి జనం ప్రగతిశీల దృక్పథాన్ని అలవరచుకుంటే, తమ వర్గాన్ని వర్గలక్షణాలను నిందించుకుంటూ, విప్లవకరవర్గాల గురించి మాత్రమే, లేదా వారిని ప్రశంసిస్తూనో మాత్రమే రాయాలా? ఏదేదో రాసి చివరలో ఒక పంక్తి విప్లవోన్ముఖంగా ఉంటే విప్లవకవిత్వం అవుతుందా? వచనకవిత్వంలో సంక్లిష్టత, అధివాస్తవిక ధోరణులు అంతగా నిరాకరించదగ్గవా? వాటికి సామాజిక పునాది ఏదీ లేదా? ప్రయోగశీలత వాంఛనీయం కాదా? సమాజవాస్తవికతకీ, ఉత్తమసాహిత్యానికీ మధ్య ఉండవలసింది బింబ ప్రతిబింబ సంబంధమేనా? ప్రగతిశీల సాహిత్యశిబిరం తమ సిద్ధాంతచట్రానికి లోబడి కూడా భిన్నాభిప్రాయాల విషయంలో మరింత సహనంగా ఉండగలిగే అవకాశం లేదా? సాహిత్యంలో, ముఖ్యంగా కవిత్వంలో సామాజికధోరణికి కాస్త ఎడంగా కనిపించగానే పలాయనవాద, నైరాశ్యవాద

బిరుదాలతో సత్కరించవలసిందేనా? - ఇటువంటి అనేకానేక సాధారణ సందేహాలు 1980లలో ఆరంభమైన ఒక తరాన్ని (లేదా ఆ తరంలోని ఒక పాయను) వేధించాయి. ఆ తరువాతి దశాబ్దంలో అస్తిత్వ ఉద్యమాలు సంధించిన ప్రశ్నలు, పోస్ట్‌మోడర్నిజం ప్రభావంతో ముందుకు వచ్చిన ప్రశ్నలు ఆలోచింపజేస్తే సోషలిస్టు దేశాల పతనం కేవలం రివిజనిజం పతనం మాత్రమే కాదేమోనన్న సంశయం బాధించింది. పైకి అనే ధైర్యం చేయకపోయినా, మొన్నమొన్నటిదాకా- అమాయకత్వంతోనే కావచ్చు - సమీపంగా కనిపించిన సమసమాజ లక్ష్యం (పోనీ, మెరుగైన మానవీయ సమాజ లక్ష్యం) ఒక్కసారి సుదూరంగా, ఒక్కొక్కసారి అసాధ్యంగా కనిపించడం కూడా ఆ ఆదర్శాన్ని సమ్మతించే వారిని మథన పరిచింది. వీటన్నిటిని ప్రధాన ప్రగతిశీల శిబిరాలు నివృత్తి చేయడానికి ప్రయత్నించలేదని కాదు. కానీ నివృత్తి పరచలేకపోయాయి.

ఈ మొత్తం పరిణామాలను మేధకు గిరిగీసుకోకుండా వేయికళ్లతో పరికించినవాడు బాలగోపాల్. ప్రజాపక్షపాతం నుంచి, సమసమాజ ఆశయం నుంచి పక్కకు జరగకుండా ఆ సంశయాలను నివృత్తి చేయడానికి ఆయన ప్రయత్నించారు. మరింత స్పష్టంగా చెప్పాలంటే సమసమాజ ఆదర్శం మీదా, దాని సాధకుల మీదా అపరిమితమైన ప్రేమతోనే ఆ అన్వేషణ చేశారు. ఆయన అన్వేషణ పునాది-ఉపరితలం, అవయవి-అవయవం, పదార్థం-చైతన్యం, వర్గస్వభావం-మానవప్రవృత్తి వంటి సమస్యాత్మక ద్వంద్వాలపై లోతయిన తాత్విక చర్చగా జరిగి ఉండవచ్చు. కానీ, ఆ చర్చ సాహిత్యరంగంలో స్పృశించింది పైన చెప్పిన సంశయాలనే. ఎక్కడ ఆలోచన ఒక జడత్వానికి లోనయి అడుగుముందుకు పడని సందర్భం వచ్చిందో అక్కడ, ఆయన సాహసించారు. ఆయన కూడా తొలిరోజులలో విశ్వాసాతిశయంతో మాట్లాడిన సందర్భాలు లేకపోలేదు. కాకపోతే, ఆయనను ముందుకు తీసుకువెళ్లిన సుగుణం - తాను బౌద్ధికంగా సమాధానపడేవరకు దేనితోనూ పూర్తిగా సంతృప్తిచెందకపోవడం. (ఆయన బౌద్ధంపై ప్రత్యేకంగా రాసినట్టు లేదు కానీ, తనమాటలైనా సరే సొంతంగా నిర్ధారించుకునే వరకు విశ్వసించవద్దని బుద్ధుడు చెప్పాడు.) అందువల్లనే మొదటి నుంచీ ఆయన సొంత పరిశీలనలకు, అంచనాలకు సాహసించేవారు. ఆ సొంతదనం వైయక్తికమైన ఇష్టాయిష్టాలకు సంబంధించింది కాదు, వస్తుగతమైన అంచనాలో

వ్యక్తమైన సొంతదనమే. 1982 లోనే మరాఠీ దళిత సాహిత్యం గురించి రాస్తూ, మహారాష్ట్రలో దళితులను చేరుకోవడంలో కమ్యూనిస్టుల వైఫల్యం గురించి ఆత్మపరిశీలన జరగాలన్నారు. భవిష్యత్తులో చరిత్ర దిద్దుబాటు జరిగితే – అగ్రవర్ణ సంఘసంస్కర్తల స్థానాన్ని జ్యోతిబా ఫూలే తీసుకుంటాడని నిర్ధారణగా చెప్పారు. దళితసమస్య గురించి అప్పటి కమ్యూనిస్టుల దృక్పథమే బాలగోపాల్‌లో కనిపించినా, ఏ వర్గేతర ఉద్యమం నుంచి అయినా, దృక్పథం నుంచి అయినా మంచిని గ్రహించాలనే దృష్టి, కమ్యూనిస్టుల ఆచరణలో అయినా సిద్ధాంతంలో అయినా లోపం కనిపించినప్పుడు దాన్ని అలక్ష్యం చేయకూడదన్న పట్టింపు మొదటినుంచి ఆయనలో ఉన్నాయి. 1990 తరువాత తన తాత్విక అన్వేషణలో భాగంగాను, దానికి వాహికలుగాను బాలగోపాల్ చేసిన రచనలను, ముఖ్యంగా సాహిత్య రచనలను పరిశీలించినప్పుడు ఆయన అభిప్రాయాలలో స్పష్టమైన మార్పు కనిపిస్తుంది.

అస్తిత్వవాదాన్నీ, ఆధునికానంతరవాదాన్నీ నిందాపూర్వకంగాకాక, గ్రహించదగ్గ మంచి ఉన్న వాదాలుగా నొక్కి చెప్పడం మొదలుపెట్టారు. 'నిరాశావాదం మానవ అనుభవంలోని అపరిపూర్ణతకూ అసమగ్రతకూ అపశ్రుతికీ పరమత్వాన్ని ఆపాదించి అస్తిత్వ వాద సిద్ధాంతాన్ని ఆవిష్కరించింది. ఆ దృక్పథాన్ని మార్క్సిజం తిరస్కరించేముందు దాని ఆవిర్భావంలోని నిజమయిన సందిగ్ధాన్ని గుర్తించవలసిన అవసరం ఉంది' (1991) అని ఆయన హెచ్చరించారు. ఆ సందిగ్ధానికి సాహిత్యంలో సహజమయిన స్థానం ఉంటుందని, పాట కంటె వచన కవిత్వమే ఆ సందిగ్ధాన్ని వ్యక్తం చేస్తుందని, సందిగ్ధం బలపడినప్పుడు ప్రయోగ వైచిత్రీ అధివాస్తవికతా ప్రవేశిస్తాయని బాలగోపాల్ అన్నారు. రచనలు మంచివైపు మొగ్గుచూపితేనే ఉత్తమ సాహిత్యమన్న అభిప్రాయంతో 'చరిత్ర, మనిషి, మార్క్సిజం' (1993) వ్యాసంలో ఆయన విభేదం ప్రకటించారు. ఏ చారిత్రక పరిణామమయినా మనిషిలో ఆశలను, ఆకాంక్షలను, భయాలను, కుతూహలాన్ని మేల్కొల్పుతుందని, అవి చీకటి కోణాలలో దాగి ఉన్న మానవ జీవిత విశేషాలపై కొత్త వెలుగులను ప్రసరింపచేస్తాయని, ఆ కొత్త వెలుగులో కనిపించే కొత్త భయాలు, కొత్త ఆశలు, కొత్త విషయాలు, కొత్తగా కనుగొన్న పాత విషయాలు గొప్ప సాహిత్యానికి కథావస్తువు – అని ఆ వ్యాసంలో ఆయన ప్రతిపాదించారు. ఈ

వ్యాసంలోని అనేక అంశాల ఆధారంగా 2001లో ఇచ్చిన ఇంటర్వ్యూలో – సాహిత్యాన్ని కేవలం ఉద్యమాల నేపథ్యంలో చర్చించడం పొరపాటని, సాహిత్యం పాత్ర జీవితమంత విస్తృతమైనదని వివరించారు. సాహిత్య సృజన మానవ అస్తిత్వంతో సన్నిహితంగా ముడిపడిన ప్రక్రియ అని, చైతన్యయుతంగా బతకవలసిన మనిషికి జీవితంలో తప్పనిసరిగా తారసపడే అసంపూర్ణతలను, ఖాళీలను సాహిత్యం, ముఖ్యంగా కాల్పనిక సాహిత్యం భర్తీ చేస్తుందని, ఆ కర్తవ్యం తప్ప మరి దేన్ని సాహిత్యానికి విధించినా అది అర్థరహితమేనని బాలగోపాల్ అంటారు. సిద్ధాంతాలు, అనుభవాలు, దృక్పథాలు మరుగుపరచే వాస్తవికతను కూడా సాహిత్యం ప్రతిఫలిస్తుందని, అది ఏకకాలంలో జీవితమంత విస్తృతంగా వ్యవహరిస్తుందని బాలగోపాల్ చెబుతారు.

సాహిత్య ప్రయోజనం గురించి, సాహిత్యంలో పక్షపాతాల గురించి – ఇంతకాలం స్థిరపడి ఉన్న మూస, అసమగ్ర అభిప్రాయాలన్నిటినీ ఆయన తన ప్రతిపాదనల ద్వారా పూర్వపక్షం చేశారు. సాహిత్యాన్ని సాహిత్యం చేసేది దాని రూపమే అని ఖండితంగా చెప్పారు. రూపం గురించి మాట్లాడితే, దానిమీద శ్రద్ధ చూపితే మైలపడిపోతామన్న దృష్టి ఉండకూడదన్నారు. అసంబద్ధ వాస్తవికతను చిత్రించే సాహిత్యం సాధారణ రూపంలో వ్యక్తం కాజాలదని చెబుతూ యుద్ధకాలం నాటి యూరోపియన్ కవిత్వాన్ని ఉదహరిస్తారు. కథనాలు కాలక్రమంలో మాత్రమే ఉండడం, శుష్క వాస్తవికత పరిధిలోనే ఊహలు సంచరించడం కాల్పనిక సాహిత్యానికి ప్రతిబంధకాలని భావిస్తారు. మరణానంతర జీవితం గురించి మానవజాతి చేసిన ఊహలు, వాటిని పాలకవర్గాలు ఎట్లా ఉపయోగించుకున్నదీ చెబుతూనే, రచయితకు అటువంటి ఊహలు అపరిమితమైన వెసులుబాటు కల్పిస్తాయని, వాస్తవికతావాదంలో సాధ్యంకాని సన్నివేశాలు, సందేశాలు ఈ రూపంలో సాధ్యపడతాయని చెబుతారు. ఖాళీలను పూరించే సాహిత్యకర్తవ్యాన్ని సమసమాజ ఆశయసాధనకు ఎట్లా వినియోగించుకోవాలో ఆలోచించాలని, అందుకు పనికివచ్చే సాహిత్యసిద్ధాంతాన్ని రూపొందించుకోవాలని అంటారు. సాహిత్యానికి, విమర్శకు బాలగోపాల్ ఇచ్చిన ప్రాధాన్యం రీత్యా, ఆ రంగంలోనే ఆయన పెద్ద మార్పు ఆశించారని అర్థమవుతుంది. వర్గచైతన్యంతో రాసిన సాహిత్యం కాక, ఇతరమయిన వాటిని అనుమానంతో, వ్యతిరేకతతో చూసే దృష్టిని కూడా

ఆయన తప్పుపట్టారు. ఏదో ఒక పక్షం వహించడమే ఉత్తమసాహిత్యాన్ని గ్యారంటీ చేయదని చెప్పారు. సాహిత్యానికి ప్రజలను సంఘటితం చేయడం, చైతన్యపరచడం కాక మరెన్నో కర్తవ్యాలున్నాయని, జీవితంలో ఉద్యమాలు ఒక భాగం మాత్రమేనని అన్నారు. ప్రజానుకూల ఆచరణలో ఉన్నవారికి సైతం జీవితంలో సాహిత్యంలో సందిగ్ధాలు అనేకం సశేషంగానే ఉంటాయని, సాహిత్యంలో మనకు నచ్చని ధోరణులు కొనసాగుతూనే ఉంటాయని బాలగోపాల్ అంటారు. వ్యక్తికీ మానవాళికీ మధ్యనున్న వైరుధ్యం పరిష్కారం కానంతవరకూ మనతో ఉండే ఈ అస్తిత్వ సందిగ్ధాలకు సాహిత్యంలో స్థానం ఉంటుందని మరచిపోతే పొరపాటన్నది ఆయన హెచ్చరిక.

ప్రస్తుతం విశ్వసిస్తున్న సిద్ధాంత చట్రం ద్వారా, ఆచరణ పద్ధతుల ద్వారా సమసమాజలక్ష్యాన్ని చేరుకోగలమా లేదా అన్నది ఆయన అన్వేషణల్లో ముఖ్యమైనది. మౌలికమయిన, అంతిమమయిన మార్పును కోరే చైతన్యశీలురు అవతరించాలంటే, మానవ ప్రవృత్తిలోని వికార లక్షణాలను అధిగమించే పోరాటం కూడా చేయవలసి ఉంటుందని, సమసమాజం అంటే ఏదో పొందడం కోసం విధించుకునే లక్ష్యం కాదని, అందరూ ఎంతో కొంత కోల్పోవడానికి కూడా సిద్ధపడినప్పుడే అది నెరవేరుతుందని ఆయన గుర్తుచేస్తారు. మానవప్రవృత్తిలోని అగాధాలను చాపల్యాలను అధిగమించి సమసమాజ లక్ష్యానికి చేరువ కావాలంటే తదనుగుణమైన చైతన్యయుతమైన, సంకల్పపూర్వకమైన ఆచరణ కావాలని అంటూ, మనుషులు చైతన్యవంతమైన మనుషులుగానే దాన్ని సాధించగలరన్న ఆశను కూడా బాలగోపాల్ వ్యక్తం చేస్తారు.

తన బౌద్ధిక ప్రపంచంలో ఎప్పుడూ కొత్తగాలులకు, వెలుతురుకూ ఆస్కారం ఉండేటట్టు బాలగోపాల్ ప్రయత్నించారనేది స్పష్టం. అయితే ప్రజాస్వామిక చర్చా వాతావరణం లేకపోవడం వల్ల ఆయన ఆలోచనలకు జరగవలసిన దోహదం జరగలేదన్నదీ స్పష్టమే. అదే సమయంలో 1980ల నుంచి బాలగోపాల్‌ను విభ్రమతో, కుతూహలంతో, అభిమానంతో గమనిస్తూ ఉండిన కొందరు – వారు అతి కొద్దిమంది మాత్రమే అయి ఉండవచ్చు – ఆయన నుంచి అమితంగా ఆశించారు కూడా. అన్ని సందర్భాలలో ఆ ఆశలను ఆయన నెరవేర్చారని చెప్పలేము. తెలుగునాట స్త్రీవాద చర్చలో ప్రాధాన్యం కలిగిన 'మనకు తెలియని

మన చరిత్ర' పుస్తకంపై బాలగోపాల్ చేసిన సమీక్ష (ఈ పుస్తకంలో అది లేదు దాన్ని చరిత్ర వ్యాసాలలో చేర్చారు.) కొత్తగాలులవైపు మళ్ళుతున్నవారిని నిరుత్సాహ పరచింది. ఆ పుస్తకం నుంచి నేర్చుకోవలసినవి కొన్ని ఉన్నాయని బాలగోపాల్ అంగీకరించారు కానీ, ఆ సమీక్ష స్నేహపూర్వకంగా లేదన్నది నాడు కలిగిన అభిప్రాయం. అలాగే దళితవాదంపై ప్రత్యేక తెలంగాణవాదంపై చివరకు పోస్ట్ మోడర్నిస్ట్ చర్చపై ఆయన వ్యాఖ్యలు. అంచనాలు ఆలస్యంగా వ్యక్తం అయినట్టే లెక్క. ఆయన వాటిపై వెంటవెంటనే స్పందించి ఉంటే ఆ స్పందన ప్రభావం బలంగా ఉండేదా అన్న దానికి సమాధానం ఊహించలేము కాని, సమాజంలో ఆ పరిణామాలను గుర్తించడంలో కానీ, గుర్తించినా ఆమోదించడంలో కానీ బాలగోపాల్ నెమ్మదిగా నడిచినట్టే అనిపిస్తుంది. ఆలస్యంగా అందించినా అద్భుతమైన అవగాహనను అందించారు. అది వేరే విషయం. జరగబోయే పరిణామాలను గుర్తుపట్టడానికి ఆయనేమన్నా జోస్యుడా, వెంటవెంటనే సైద్ధాంతిక విశ్లేషణను అందించడానికి ఆయన అదే పని పెట్టుకుని పనిచేస్తున్నారా అని అడిగితే జవాబులేదు కానీ, ఆయన నుంచి అటువంటివి ఆశిస్తూ ఉన్నవారు ఉన్నారు.

ప్రతి ఐడెండిటీ ఉద్యమం సమాజం నుంచి ఆశించే సంఘీభావం మాత్రమే కాదు, ఇచ్చే దోహదం కూడా ఉంటుందని, ఆత్మగౌరవానికి భంగం కలగడం, అనుమానితులుగా ఉండడం, వెలివేయబడడం వంటివి బాధిత ఐడెండిటీల వారికి అర్థమయినట్టుగా మరెవరికీ అర్థంకావని, బాధితుల ఆకాంక్షలు సమాజం అంతటికీ ఆవశ్యకమైన విలువలు అవుతాయని, విలువల ఐక్యత మాత్రమే సకల అస్తిత్వాల ప్రస్థానంలో ఒక ఏకోన్ముఖతను సాధ్యం చేస్తుందని బాలగోపాల్ విలువైన అవగాహనే అందించారు. బ్రాహ్మణవాదాన్ని వ్యతిరేకించే రాజకీయాలు, తమ లోపలా బయటా ఆధిపత్య విలువలను వ్యతిరేకించేవిగా ఉండాలని, దళిత రాజకీయాలు రాజ్యాధికారం లక్ష్యంగా పనిచేయడం అంబేడ్కర్ ఆలోచనకు విరుద్ధమైనదని బాలగోపాల్ సూటిగానే చెప్పారు. మైనారిటీ లేదా ముస్లిం ఐడెండిటీ కేవలం నెగెటివ్ ఐడెంటిటీ కాకూడదని, ఇస్లామ్‌లోని సానుకూల అంశాలను సగర్వంగా సొంతం చేసుకుంటేనే అవి ముస్లిం ఐడెంటిటీ రాజకీయాలు కాగలవని ఆయన సూచించారు. 'మనకు తెలియని మన చరిత్ర' తరువాత ఆయన స్త్రీవాదాన్ని ఎక్కడా పరామర్శించలేదు కానీ, ఆయా సందర్భాలలో సానుకూల

ప్రస్తావనలు చేశారు. తెలంగాణ ఉద్యమం ప్రారంభ దశలో ఉన్నప్పుడు, ఉభయప్రాంతాల ప్రజల మధ్య సంప్రదింపులు సాగునీటి వివాదం పరిష్కారానికి ఒక మార్గం కావచ్చునని కృష్ణాజలాల పునఃపంపిణీ ఉద్యమం ద్వారా ప్రయత్నం చేశారు. తెలంగాణ ఉద్యమం మీద ఆయన చాలానే రాశారు కానీ, ప్రాంతీయ ఐడెండిటీని తాత్వికంగా చూసే ప్రయత్నం చేసినట్టు లేదు. బాలగోపాల్ మనకు చేసిన లోట్లలో ముఖ్యమైనది ఐడెండిటీ ఉద్యమాలకు సంబంధించిన సాహిత్యాన్ని నిర్దిష్టంగా పరిశీలించక పోవడం. ప్రత్యేకంగా వ్యాసాలు రాసినా, మైనారిటీ కవిత్వ సంకలనాలకు ముందుమాటలో, సమీక్షలో రాసినా అవన్నీ కూడా సిద్ధాంత చర్చగానే సాగాయి తప్ప, అస్తిత్వ ఉద్యమాల సాహిత్య ప్రతిఫలనాల మీద ఆయన విమర్శగా కాదు.

తన దృక్పథంలో వచ్చిన మార్పులను సూచిస్తూ, గత ఆచరణను అభిప్రాయాలను సమీక్షించుకుని 'కల్లోల కథాచిత్రాలు' వ్యాససంకలనానికి వెనుకమాట రాశారు బాలగోపాల్. పౌరహక్కులు, రాజ్యస్వభావం మొదలైన అంశాల మీద తన మారిన అభిప్రాయాలను ఆయన అందులో సూచిస్తారు. బాలగోపాల్ తాత్విక సందేహాలను నివృత్తిచేసి, ఆయనకు కొత్త మార్గం చూపిన ఆ దృక్పథమేమిటో కూడా ఆ వ్యాసం లీలామాత్రంగా చెబుతుంది. తన సాహిత్యరచనలను కూడా ఆయన అదే పద్ధతిలో సమీక్షించుకుని ఉంటే, మన పని సులువు అయ్యేది.

-కె. శ్రీనివాస్

26.9.2011

<u>సమీక్ష</u>

ఏడుతరాలు

అలెక్స్ హేలీ అమెరికా వాస్తవ్యుడు, నల్లజాతికి చెందినవాడు. ఆఫ్రికా నుండి బానిసలగా అమెరికా వచ్చిన తన పూర్వీకుల కథను పరిశోధించి, "విజేతలే చరిత్ర విరచించే ఆనవాయితీని బద్దలుకొట్టడానికి" రాసిన పుస్తకం ఇది. ఈ కథ, యాదృచ్ఛికంగా తెల్లవాళ్ల చేజిక్కి బానిసగా మారిన గాంబియా వాస్తవ్యుడు కుంటాకింటేతో మొదలయి, అలెక్స్ హేలీ వరకు నడుస్తుంది.

అన్యాయానికి, పీడనకు గురయినవాళ్ల దృక్పథంలో అనివార్యంగా హేతువాదం, వాస్తవవాదం, భౌతికవాదం ఎంతోకొంత చోటు చేసుకుంటాయి. భావవాదం, ఆధ్యాత్మికం పీడకులకు, ఇటూ చెందక అటూ చెందక తప్పించుకు తిరిగే మధ్యరకపు ధన్యులకూ మాత్రమే సహజం. ఈ కారణం చేత నల్లవాడయిన హేలీ తన జాతికి జరిగిన అన్యాయాన్ని శ్వేతజాతి మానసిక రుగ్మతగానో, అస్తిత్వవాదం ఫక్కీలో మానవాళికి సాధారణమయిన సందిగ్ధతగానో (human predicament) కాకుండ చారిత్రకంగా చూస్తాడు. అయితే మౌలికమయిన శ్రమదోపిడీ జాతిపీడనగా రూపాంతరం చెందినప్పుడు సహజంగా ఉత్పన్నమయ్యే తప్పుడు చైతన్యం ప్రభావం వదిలించుకోనంత వరకు ఈ వాస్తవవాద దృక్పథం శాస్త్రీయత సంతరించుకోదు. హేలీతో అదే చిక్కు. ఆఫ్రికన్ల గురించి తెల్లవాళ్లు చేసిన దుష్ప్రచారాన్ని వ్యతిరేకించే తపనతో తన ఆఫ్రికా పూర్వీకుల సమాజాన్ని, సాంకేతికంగా ఎంత వెనుకబడ్డదయినా సామాజిక మానవ సంబంధాల వరకు చాలా ఉన్నతమయినదని చూపించే ప్రయత్నం స్పష్టంగా కనిపిస్తుంది. మనకు మధ్యయుగపు ఆఫ్రికా సమాజం గురించి తెలిసిన విషయాల దృష్ట్యా చూస్తే ఇది పూర్తిగా అతిశయోక్తి గూడ కాదు. ఆఫ్రికాలో భూస్వామ్య విధానం అంతగా విస్తరించలేదు. దోపిడీవర్గం పల్లెప్రాంతాల భూస్వామ్యవర్గంగా కాకుండ, రాజా స్థానాన్ని ఆశ్రయించి శిస్తుల ద్వారా అదనపు ఉత్పత్తిని చేజిక్కించుకొనే వర్గంగా వుండేది. పనిముట్లలో స్వంత ఆస్తి ఉన్నా, భూమి మాత్రం అధికంగా గ్రామసభల

సృజన, మే–జూన్ 1981

అధీనంలో వుండేది. ఆ సభలు రైతులకు 'పట్టా' లిచ్చేవి. గ్రామీణ ప్రాంతాలలో ఈ సభాధికారులు, మతాధికారులు, తెగ పెద్దలు, ఇతర పెత్తందార్లు పాలకవర్గ ప్రతినిధులుగా వుండేవారు. (ఇలాగంటే భూస్వామ్యం, బానిస-అర్ధబానిస సంబంధాలు, పెత్తందార్లకు వెట్టిచాకిరి చేసే పద్ధతి లేనేలేవని కాదు. ఇక్కడ ప్రధానమయిన దోపిడీ సంబంధాల గురించి చెప్పుకుంటున్నాం.) ఈ ఆర్థిక విధానాన్ని ఆఫ్రికాకు చెందిన ప్రఖ్యాత మార్క్సిస్టు శాస్త్రవేత్త సమీర్ అమీన్ 'శిస్తువారీ వుత్పత్తి విధానం' (tribute - paying mode of production) అంటాడు.

ఇటువంటి సమాజంలో హేలీ చెప్పేటంతటి సామూహికత, సమానత లేకపోవచ్చుగానీ, శ్రమజీవికి యూరప్ భూస్వామ్య సమాజంలోని ప్రత్యక్ష అర్ధబానిస సంబంధాలలోను, మన దేశ వర్ణవ్యవస్థలోని పరోక్ష అర్ధబానిసత్వంలోను లేనటువంటి స్వతంత్రత, గౌరవం లభిస్తాయి. అటువంటి సామాజిక సంబంధాల మధ్య పెరిగినవాడు కుంటాకింటే. దానికి తగ్గట్టే అతడు స్వతంత్రుడు, అభిమాని, దాస్యాన్ని అసహ్యించుకునేవాడు.

నల్లబానిసల కథ అర్థం చేసుకోవాలంటే ఆ బానిస విధానానికి ప్రోద్బలం యేమిటో చూడాలి. యూరప్‌నుండి వలసవచ్చి విశాలమయిన అమెరికాఖండపు మైదానాలనుండి అక్కడి వాస్తవ్యులయిన 'ఎర్రఇండియన్ల'ను హతమార్చి, తరిమివేసిన తరువాత తెల్లవాళ్లకు తామాక్రమించుకున్న భూములను సాగుచేయడానికి, ముఖ్యంగా అధిక శ్రమశక్తి కావలసిన పత్తిపంట పండించడానికి అదనంగా శ్రామికుల అవసరం వచ్చింది. ఆ అవసరం ఆఫ్రికన్ల దిగుమతి తీర్చింది. దిగుమతి అయిన ఆఫ్రికన్లు స్వతంత్ర శ్రామికులుగాకాక బానిసలుగా రావడం చవకగా పత్తి పండించడానికి, వస్త్ర ఉత్పత్తి సాంకేతికంగా అభివృద్ధి చెందిన తరువాత బ్రిటన్‌కు చేసే పత్తి ఎగుమతి మీద గుత్తాధిపత్యం సంపాదించడానికి తోడ్పడింది.

ఈ చారిత్రక శక్తులు కుంటాకింటేను బానిసగా మార్చి గాంబియానుండి అమెరికా తీసుకుపోతాయి. అమానుషమయిన ఈ సరఫరాకు వ్యతిరేకంగా ఓడలోనే కుంటా, అతని తోటిబానిసలు తిరగబడడానికి ప్రయత్నం చేస్తారు. కాని సంకెళ్లను, తెల్లవాళ్ల తుపాకీలను ఓడించలేకపోతారు.

ఏడుతరాలు

అమెరికా చేరిన కుంటాకు చాలా ఆశ్చర్యకరమయిన విషయం కనబడుతుంది. అక్కడ తనవంటి నల్లవాళ్లను చాలమందిని చూస్తాడు. అయితే తప్పించుకుపోవడానికి ప్రయత్నం చేయడం, తనవంటి వారికి ఆ ప్రయత్నంలో సాయంచేయడం అటుంచి, వాళ్ళు తమ యజమాన్లకు గులాంలుగా వ్యవహరిస్తూ, కుంటావంటి ఆఫ్రికన్లను తెల్లవాళ్లలాగే హేళనచేస్తూ వుంటారు. దాస్యం కేవలం భౌతికహింస మీదే నడవదని, అంతకంటె బలవంతమయిన భావజాలాన్ని ఉత్పత్తి చేసుకుంటుందని కుంటా గ్రహించడానికి చాలాకాలం పడుతుంది. క్లుప్తంగా చెప్పాలంటే నల్లవాళ్లు తక్కువరకం మనుషులని, బానిసత్వం వారికి ప్రకృతిసహజం అని చెబుతుంది ఈ భావజాలం.

అయితే ఇదంతా శ్వేతజాతి శ్వేతతత్వం నుండి పుట్టిన అహంకారంగా మనం అనుకోకూడదు. నలుపు తెలుపుల మధ్య ఘర్షణగా చూడకూడదు. విజాతీయులను శ్రమదోపిడీకి గురిచేయాలంటే మొదట వారిని సాంస్కృతికంగా అణచాలి. వారి ఆచారాలు అనాగరికమయినవని, వారి మతం 'సాతాను' (Satan) మతమని వారి భాష భాషకాదని వారి చేతనే ఒప్పించాలి – అలా చేస్తేనే దోపిడీ సంబంధాలకు వాళ్లు లొంగుతారు. అందుకే నల్లవాళ్లు తమ ఆచారాలు పాటించడం, తమ భాష మాట్లాడుకోవడం, పాటలు పాడుకోవడం ఇదంతా నిషిద్ధం. ఈ 'ఆఫ్రికా చెత్త' వదిలిపెట్టమని కుంటాకు యిద్దరు నల్లవాళ్ళే చెబుతారు, తెల్లవాళ్లు కాదు. కుంటా ముస్లిం మతస్థుడు. కాని అమెరికాలోని నల్లబానిసలంతా క్రిస్టియన్లు. రోమన్ సామ్రాజ్యంలో బానిసలకు ఇహలోక విముక్తికి మారుగా పరలోకములో ముక్తిని సాధించడానికి ఒక ఉపశమనంగా ముందుకొచ్చిన క్రిస్టియన్ మతం ఈ బానిస సంబంధాలను పదిలం చేయడానికి చక్కగా సరిపోయింది. ఈ కథలోనే ఒక నల్లబానిస "మనం ఎన్ని ప్రార్థనలు చేసినా ఈ తెల్లవాళ్ళ గుండెలు కరుగుతాయా?" అనడిగితే మతం మారిన మరొక బానిస "బైబిల్లో ఏం రాసుందో తెలుసా?జోసఫ్ ఈజిప్టువాళ్ళకి బానిసగా అమ్ముడయ్యాడు. కాని భగవంతుడు జోసఫ్‌యందు మాత్రమే ఉన్నాడు" అని సమాధానం యిస్తుంది.

అయితే కుంటా మాత్రం లొంగడు. మొదటితరంవాడు కావడంచేత తన 'ఆఫ్రికా చెత్త' వదిలిపెట్టడు. తన చుట్టూవున్న నల్లవాళ్ళను నిరసిస్తాడు. వాళ్లు క్రిస్మస్‌రోజున యజమానికి కానుకలర్పిస్తున్న దృశ్యం చూసి సహించలేక

"ఛీ– చచ్చిపోతే బావుణ్ణు" అనుకుంటాడు. రెండుమూడు సార్లు తప్పించుకోవడానికి ప్రయత్నించి చివరి ప్రయత్నంలో ఒక పాదం సగానికి నరకబడ్డ తరువాతే ఆ ప్రయత్నం విరమించుకుంటాడు. చేలలో పనిచేస్తున్నవాడికి యజమాని బగ్గీతోలే డ్రైవర్‌గా ప్రమోషన్ వచ్చినప్పుడు బానిసవాడలోని మిగిలిన బానిసలంతా అభినందిస్తారు. కాని తానుమాత్రం అదొక గొప్ప విషయం అనుకోడు. "తెల్లవాడి కోసం తెల్లవాడు చేయమన్న చాకిరీ చెయ్యడంలో అతనికి ఏ ఘనతా అవుపించలేదు". తన కుమార్తెకు ఆఫ్రికా పేరే పెడతాడు. ఆఫ్రికాలోని ఒకప్పటి మాలీ సామ్రాజ్యకాలంలోని తన పూర్వీకుల గురించి తన కుమార్తెకు చెబుతాడు. బానిసవాడల్లో పుట్టిపెరిగిన తన భార్య భయపడ్డా వినకుండా తన కుమార్తెకు తన మాతృభాష అయిన మాండింకా భాష కొంచెం నేర్పిస్తాడు. ఆ అమ్మాయి చిన్నయజమానురాలికి ప్రియమయిన చెలికత్తెగా మారిందని తన భార్యలాగా సంతోషించడు. తన కూతురు "యజమానురాలు ఒళ్లో కూర్చోబెట్టుకుని ఆడుకునే కుక్కపిల్ల" మాత్రమేనని అసహ్యించుకుంటాడు.

నిజంగా కుంటాది చాలా ఆకర్షణీయమయిన వ్యక్తిత్వం. అయితే అందులో ఆకర్షణ వుందేగాని అది చారిత్రకంగా నిరర్థకం. వర్తమానంలో వేళ్ళూనని స్వేచ్ఛాకాంక్ష, వర్తమానాన్ని అసహ్యించుకునే స్వేచ్ఛాకాంక్ష అందులో నిక్షిప్తమయిన భవిష్యత్తును గుర్తించదు కాబట్టి అది సాధించేది ఏమీవుండదు. గతం తాలూకు స్మృతులలో పుట్టి గతంమీద చూపులు నిలిపిన స్వేచ్ఛాపిపాస ఆ గతాన్ని మరచిపోయి వర్తమానంలో జీవిస్తూ, వర్తమానంలోని వైరుధ్యాలకు స్పందించి, భవిష్యత్తు మీద దృష్టి నిలిపినప్పుడే చారిత్రకంగా అర్థవంతమవుతుంది. అయితే ఈ మార్పు గతితార్కికంగానే రావాలి. బానిసలయిన ఆఫ్రికన్లు గతం తాలూకు ఆలోచనకు స్వస్తి చెప్పాలంటే ఆ జ్ఞాపకాలలోనే పుట్టిన స్వేచ్ఛాకాంక్షను గూడ వదిలిపెట్టి పూర్తిగా బానిసవ్యవస్థలో భాగం కావాలి. స్వతంత్రత ఈ విధంగా తద్విరుద్ధమయిన బానిసత్వంగా మారి ఆ బానిస సంబంధాలలోని వైరుధ్యాల్ని వాడుకొని మళ్లీ స్వతంత్రతగా – అయితే ఈసారి పైస్థాయిలో – రూపొందాలి.

కాని ఈ మార్పు కుంటాలో రావడం అసాధ్యం. తరువాత తరాలలోనే అది సాధ్యమవుతుంది. అందుకనే ఈ మార్పు మొదటి మెట్టుదగ్గరే ఈ కథకు కుంటా అవసరం తీరిపోతుంది. తన కుమార్తె కిజ్జీని ఒక బానిసకు పారిపోవడానికి

సాయంచేసిందన్న నెపంతో చాలా "మంచి"వాడయిన తమ యజమాని – దోపిడీ సంబంధాల మధ్య "మంచి"తనానికి పరిమితులేమిటో స్పష్టంగా చూపిస్తూ అమ్మివేసిన రోజున కుంటా తాను మిగుల్చుకున్న ఆఖరి ఆఫ్రికా ఆచారానికి స్వస్తిచెబుతాడు. దానితో రంగం నుండి కుంటా తప్పుకుంటాడు.

కిజ్జీలోనే గతంనుండి వర్తమానానికి జరిగిన మార్పు మనకు కొంతవరకు కనిపిస్తుంది. కిజ్జీ పేరు ఆఫ్రికా పేరు. మతం క్రిస్టియన్ మతం. తండ్రి తన పూర్వీకుల గురించి చెప్పిన కథలు వింటుంది, గుర్తుంచుకుంటుంది, తరువాతి తరాలకు చెబుతుంది. కాని చిన్న యజమానురాలు తన్ను చెలికత్తెగా స్వీకరిస్తే తండ్రిలాగ కాకుండ సంతోషిస్తుంది. ఆమె తనను కష్టాలలో ఆదుకుంటుందని గూడ నమ్ముతుంది. తన కుమారుడు జార్జి తన కోడలికి తమ పూర్వీకుల కథలు చెప్పలేదని బాధపడుతుంది. మనవళ్లకి మాండింకా భాషలో కొన్ని పదాలయినా నేర్పాలని ఆశిస్తుంది. కాని లేక లేక తనకు మనవరాలు పుట్టిన రోజున కృతజ్ఞతలు జీసస్‌కే చెప్పుకుంటుంది – అల్లాకు కాదు.

స్వతంత్రత నుండి బానిసత్వానికి పరిపూర్ణమయిన పరిణామం మూడవ తరం వాడయిన జార్జిలో కనిపిస్తుంది. అది అతని పుట్టుకలోనే వుంది. బానిసల శ్రమశక్తే కాకుండ, స్త్రీ బానిసల శరీరం గూడ యజమాన్ల ఆస్తి అయిన వ్యవస్థకు చిహ్నంగా కిజ్జీ యజమానికి, కిజ్జీకి పుట్టిన 'సంకరజాతి' వాడు జార్జి. చిన్నతనం నుండి జార్జికి యజమానిని మెప్పించాలనే తపన జాస్తి, అయిదేళ్ల వయస్సులోనే యజమాని సమక్షంలో మిగిలిన బానిసలకు బానిస తత్వోపదేశం చేసి యజమాని మన్ననలు అందుకుంటాడు. యజమాని దయచూపిస్తే తన తాతయ్యలాగ చీదరించుకోకుండ వుప్పొంగిపోతాడు. కోళ్లపందేలంటే యజమానికున్న పిచ్చిని పురస్కరించుకొని, కోళ్ల తర్ఫీదులో నైపుణ్యం సంపాదించి యజమానికి చేరువవుతాడు.

అయితే బానిసత్వానికి పరిణామం చెందడం అంటే పూర్తిగా బానిసభావాలు కలిగి ఉండడం అనికాదు – అలా అనుకోవడం యాంత్రికంగా ఆలోచించడం అవుతుంది. గతితార్కికంగా చూస్తే ప్రతివిషయంలోను దాన్ని నిరోధించి అధిగమించే అంశం దాని గర్భంలోనే వుంటుంది. బానిసత్వంలోనే బానిసత్వంపట్ల

నిరసన, యజమాని అంటే ద్వేషం, స్వేచ్ఛాకాంక్ష వుంటాయి. అయితే అవి ఆ బానిస సంబంధాల వాస్తవ స్వరూపం నుండి పుట్టినవే గాని మాలీ సామ్రాజ్యంలోని తన పూర్వీకుల ఘనత తాలూకు జ్ఞాపకాలనుండి కాదు. జార్జిలోనూ ఈ నిరసన, ద్వేషం, ఆకాంక్ష వున్నాయి.

అయితే ఇక్కడే జార్జికీ అతని తాత అయిన కుంటాకు చాలా తేడా వుంది. ఇక్కడే హేలీ తన బూర్జువా దృక్పథాన్ని, సంస్కరణవాదతత్వాన్ని స్పష్టంగా చూపిస్తాడు. జార్జికి వర్గదృక్పథం లేకపోవడం అర్థం చేసుకోవచ్చు – కాని అతనికి కనీసం జాతి దృక్పథం కూడ లేదు. తన యజమానిని మెప్పించి కోళ్ళ పందేలలో నాలుగు రాళ్లు కూడబెట్టి తన స్వాతంత్ర్యం, తన భార్యాబిడ్డల స్వాతంత్ర్యం కొనుక్కుందామన్న ధ్యాసే తప్ప 'కోళ్ళజార్జి'కి వేరే ఆలోచన లేదు. ఇంతకంటె మెరుగైన చైతన్యం అతనికి అలవడ్డానికి అవకాశం లేదనలేం. నిజానికి అమెరికా బానిస సమాజంలో మొదటి నుండి గూడ బానిసల తిరుగుబాట్లు జరుగుతూనే వచ్చాయి. అందులో ఒక తిరుగుబాటుకు నాయకుడయిన ఫ్రెడరిక్ డగ్లస్ గురించిన వార్త జార్జి కొడుకు టామ్ స్వయంగా బానిసవాడకు తెస్తాడు. అయితే తెల్లవాళ్ళతో “మీ ప్రార్థనలు, మీ బైబిల్ ప్రవచనాలు, మీ కృతజ్ఞతార్పణం, మీ మతవిన్యాసాలు – అంతా మోసం, దగా, నటన, కుళ్లు” అని చెప్పిన డగ్లస్ ప్రభావం జార్జిమీద గాని, నాలుగవతరం వాడయిన టామ్‌మీద గాని వున్నట్లు కనబడదు. జార్జి తన కోళ్ళపందేల ద్వారా, టామ్ తన కమ్మరి పనిద్వారా డబ్బు కూడబెట్టి తమ కుటుంబం స్వేచ్ఛ కొనుక్కుందామని మాత్రమే పథకం వేసుకుంటారు.

కాని జార్జి యింతగా ప్రయాసపడవలసిన అవసరం లేదు. ఏ చారిత్రక శక్తులయితే కుంటాను బానిసగా మార్చాయో, ఆ శక్తులే యిప్పుడు అతని మనవడిని విముక్తుడ్ని చేయడానికి ఉద్యుక్తమయ్యాయి. గత శతాబ్దం మధ్యభాగానికి బ్రిటన్‌లో పారిశ్రామిక విప్లవం ఒక స్థాయికి చేరుకుంది. అమెరికాలోను అది బలం పుంజుకోనుంది. కోళ్లపందేల కోసం ఊరూరూ తిరుగుతూ ప్రపంచపు వార్తలు బానిసవాడకు మోసుకొచ్చే జార్జి ఈ విషయాన్ని గమనిస్తాడు. చార్లస్టన్ పట్టణం నుండి తిరిగివచ్చి, అక్కడ నల్లవాళ్లు “కాలువలు తవ్వుతున్నారు, రోడ్లు వేస్తున్నారు, కంకర పోస్తున్నారు, రైలుమార్గాలు వేస్తున్నారు, తమ కండలు కరిగించి దేశాన్ని గొప్పగా

చేస్తున్నారు” అంటాడు. ఈ పరిణామానికి స్వతంత్రులయిన శ్రామికులు అధికంగా కావాలి. భూస్వాముల బానిసలయిన నల్లవాళ్ల శ్రమశక్తిని విముక్తి చేయాలి. అయితే పెట్టుబడిదార్లు అధికంగా ఉత్తరరాష్ట్రాలవారు, బానిస యజమానులయిన భూస్వాములు దక్షిణరాష్ట్రాలవారు కావడంచేత, యిది ఉత్తర దక్షిణ రాష్ట్రాల మధ్య అంతర్యుద్ధంగా పరిణమించింది. అయితే వర్గసమాజాలు తమ అవసరాల్ని గూడ తిన్నగా గ్రహించవు, డొంకతిరుగుడుగానే గుర్తిస్తాయి. కాబట్టి మార్క్స్ చెప్పినట్లు ఈ అమెరికా అంతర్యుద్ధం “స్వతంత్ర శ్రామిక విధానానికి, బానిస విధానానికి మధ్య తగువే” అయినా ఇది వాస్తవంలో ముందుకొచ్చింది వేరేరూపంలో. దక్షిణాదిరాష్ట్రాల భూస్వాములు తాము ఉత్తరాది పెట్టుబడిదార్ల మిల్లులకోసం, విదేశీ మారకంకోసం పత్తి పండించిపెట్టే వలస సంబంధాన్ని నిరసించి, ‘మితిమీరిపోయి’, రాజ్యాధికారంలో భాగంకావాలని ముందుకు రావడాన్ని కోపగించుకొని, వారికి ‘గుణపాఠం’ నేర్పించడం కోసం ఉత్తరాది పెట్టుబడిదార్లు తమ ప్రతినిధి అయిన అబ్రహాం లింకన్ ద్వారా బానిసల్ని విముక్తి చేసారు. (ఇలాగనడం లింకన్‌మీద బురదజల్లడం కాదు – చరిత్రలో ఔన్నత్యమయినా సంకుచితత్వమయినా ఏదో ఒక చారిత్రకశక్తికి ప్రాతినిధ్యం వహించేది మాత్రమేనని చెప్పడం).

అయితే ఈ విధంగా విముక్తులయిన బానిసలు వెనువెంటనే పారిశ్రామిక ఆర్థికరంగంలోకి ప్రవేశించలేదు. నిజానికి ఆ మార్పు ఈ శతాబ్దం మొదటిభాగం వరకు గణనీయంగా జరగలేదు. అంతవరకు ఒకప్పటి బానిసలు తమ ఒకప్పటి యజమాన్ల భూముల్లోనే కూలీలుగా, కౌలురైతులుగా, పాలేర్లుగా మారారు. కొంతమంది గ్రామీణప్రాంతాలలోనే చిన్న వుత్పత్తిదార్లుగా స్థిరపడ్డారు. జార్జి కుటుంబానికీ యిదే జరుగుతుంది. కొంతడబ్బు కూడబెట్టుకున్నాడు కాబట్టి భూమికొనుక్కుంటాడు. స్వతంత్రుడయిన రైతుగా మారతాడు. కొడుకు టామ్ తన కమ్మరివృత్తిని కొనసాగిస్తాడు.

క్రమంగా, ఈ శతాబ్దం మొదటిభాగం నుండి నల్లవాళ్లు పట్టణప్రాంత పారిశ్రామిక రంగంలోకి కార్మికులుగాను, ‘వైట్‌కాలర్’ శ్రామికులుగాను ప్రవేశించారు. 1910లో నల్లజాతి జనాభాలో 75 శాతం గ్రామీణులుకాగా, 1970

నాటికి అది 25 శాతానికి దిగింది. ఈ క్రమంలోనే టామ్ మనవరాలు ఉపాధ్యాయిని అవుతుంది. ఆమె కొడుకు అలెక్స్ హేలీ రచయిత అవుతాడు.

నిజానికి ఇది ఏడుతరాల కథ కాదు, నాలుగుతరాల కథే – బానిసగా వచ్చి బానిసత్వాన్ని నిరసించిన తరం, బానిసత్వపు లొంగుబాటుకు నాందిపలికిన తరం, బానిసత్వానికి పూర్తిగా లొంగి ఆ బానిసత్వం నుండే స్వేచ్ఛను కాంక్షించి విముక్తి సాధించిన తరం, తరువాత క్రమంగా అమెరికా ఆర్థికవ్యవస్థ అట్టడుగు స్థాయిలో సంపూర్ణంగా – పల్లెలనుండి పట్టణాలదాక – వ్యాపించిన 'తరం'. ఇక జరగబోయే కథ వూహించడానికి హేలీ దృక్పథం చాలదుగాని, ఈ నాలుగుతరాల కథ మాత్రం చక్కగా చూపించాడు. వర్గసమాజం, పీడన, అన్యాయం ఉన్నంతకాలం ఈ కథ ప్రపంచ సాహిత్యంలో తన స్థానాన్ని నిలుపుకుంటుంది. ఆ స్థానమేమిటో తెలుసుకునే అవకాశం ఈ అనువాదం ద్వారా తెలుగు ప్రజలకిచ్చినందుకు 'సహవాసి'నీ, హైదరాబాద్ బుక్‌ట్రస్ట్‌నీ అభినందించాలి.

సంక్షిప్తీకరణ చివర్న మరీ టూకీగా సాగింది. ఇది కొంతవరకు కథలోని లోపమే (పైన చెప్పినట్లు ఇది నిజంగా నాలుగుతరాల కథే). అయినా మరొక ముప్పై పేజీలు పెంచివుంటే (ధర రెండురూపాయలు పెరిగినా) బావుండేది. 47వ అధ్యాయం మొదటి పంక్తిలో సంవత్సరం 1855కు బదులు 1885 అని పడింది. ఈ రెండు సంవత్సరాల మధ్య బానిసవిముక్తి జరిగింది కాబట్టి ఈ అచ్చుపొరపాటు పాఠకుడిని తికమకపెట్టే అవకాశం వుంది.

ఏడుతరాలు – అలెక్స్‌హేలీ అనువాదం సహవాసి, హైదరాబాద్ బుక్‌ట్రస్ట్ ప్రచురణ, నవంబర్ 1980.

కవిసేన మానిఫెస్టో - ఒక పరిశీలన

ప్రాచీన భారత అలంకారికులకు, పాశ్చాత్య సాహిత్య సిద్ధాంతకర్తలకు, మార్క్సిస్టులకు సాహిత్యం విషయంలో 'ఆశ్చర్యకరమయిన భావైక్యత' వుందని, వీరందరు చెప్పినదే కవిసేన మతం గూడానని - ఇదీ ఈ మానిఫెస్టో సారాంశం. దీన్ని నిరూపించుకోవడం కోసం ఆ అలంకారికులను, సిద్ధాంతకర్తలను ముక్కలు ముక్కలుగా నరికి కొటేషన్ల పోగులు పెట్టారు. ఈ క్రమంలో ఆనందవర్ధనుడికి, ఐ.ఎ.రిచర్డ్స్‌కూ జరిగిన న్యాయమెంతో వారి వారి అభిమానులు నిర్ణయించుకోవాలి. మార్క్సిజానికి పట్టిన గతేమిటో, కవిసేన దృక్పథమేమిటో చూడడం మాత్రమే ఈ సమీక్ష వుద్దేశ్యం.

సామాజిక చైతన్యం

'ఈ ముఖ్యమైన విషయంమీద ఆలోచనా బాణం సంధించండి' అంటూ మొదలుపెట్టి సామాజిక చైతన్యాన్ని గురించి మొదటినుండి చివరిదాక చాలా విషయాలు చెప్పారు. కాని దాని అర్థమేమిటో కూడ గ్రహించలేదు. సామాజిక చైతన్యం అంటే పక్కవాడి గురించి పట్టించుకోవడం, 'లోకం కోసం శోకం' - యివన్నీ కావు. ఒక నిర్దిష్ట భౌతిక స్వరూపం (ఉత్పత్తి విధానం) గల సమాజం తనను గురించి తాను చేసుకొనే ఊహ, ఆలోచన, దర్శనం, సామాజిక చైతన్యం. ఉత్పత్తి విధానం సమాజానికి పునాది. అది సామాజిక 'పదార్థం'. ఈ పదార్థం నుండి పుట్టే చైతన్యం సామాజిక చైతన్యం. కాబట్టి సామాజిక చైతన్యమన్న మాటకు పైన చెప్పిన అర్థం యిచ్చి విశ్వనాథ సత్యనారాయణకు, అభినవ గుప్తుడికి గూడ సామాజిక చైతన్యం వుండేది, ఆధునిక కమ్యూనిస్టు రచయితలకు మాత్రమే కాదు అని వాళ్ళను వెనకేసుకు రావడానికి శేషేంద్ర పడ్డ ప్రయాస అంతా అశాస్త్రీయమూ, నిరర్థకమూను. ఎవ్వడికీ సామాజిక చైతన్యం వుండదు. తన స్వంత చైతన్యమే

సృజన, సెప్టెంబర్ 1981

వుంటుంది. ఈ చైతన్యం సామాజిక చైతన్యంలో నుండి పుడ్తుంది. దీనికి ఆ వ్యక్తి అభ్యుదయకాముకుడా ప్రగతి నిరోధకుడా అన్నదానితో సంబంధం లేదు. సమాజంలోని వైరుధ్యాలు సామాజిక చైతన్యంలో ప్రతిబింబిస్తాయి, అందులో నుండి పుట్టే వ్యక్తుల చైతన్యంలోనూ వుంటాయి. అందుచేత భరతముని కావ్యం ధర్మోపదేశం చేయాలన్నా, భామహుడు కావ్యం ధర్మా ధర్మ విచక్షణ యివ్వాలన్నా, మరొకడు కావ్య ప్రయోజనం విశ్వశ్రేయస్సన్నా, చూసావా! కమ్యూనిస్టులకే గాదు, మా వాడికీ 'సామాజిక చైతన్యం వుంది' అనడం కాదు చేయాల్సింది. ఆ వ్యక్తుల చైతన్యం, వారి ఆలోచనలు, ఆనాటి సామాజిక వాస్తవాన్ని ప్రతిబింబిస్తాయని తెలుసుకొని, ఆ ధర్మం ఏమిటో, సమాజంలో అది నిర్వహించే పాత్ర ఏమిటో, ఆ ఉపదేశం ఏమిటో, ఎవరికి చేసిందో, విశ్వశ్రేయస్సంటే ఎవరి శ్రేయస్సో – ఇవి నిర్ణయించాలి. భూస్వామ్య దోపిడీని నిలిపే ధర్మోపదేశం, ఈ విప్లవాల యుగంలో ప్రజలకు సాహిత్యం ద్వారా చేసే విప్లవ 'ఉపదేశం' ఒకటే ఎట్లా అవుతాయి?

'సామాజిక చైతన్యం' అన్న మాటను కొంతమంది అభ్యుదయ భావాలుగల యువకులు సమాజం గురించి పట్టించుకోవడం అన్న అర్థంలో వాడడం కద్దు. అదేమంత మహాపాపం కాదు. కాని తెలుగుదేశంలో మార్క్సిస్టులెవరూ 'కాపిటల్' కూడ చదవలేదని ఆరోపించి మాకు మార్క్సిజం బోధించడానికి ఉపక్రమించిన శేషేంద్ర కూడ ఇంత అల్పమయిన పొరపాటు చేయడం ఆశ్చర్యకరం.

'కవిత్వం ఆత్మకళ'

కవిసేన సాహిత్య సిద్ధాంతానికి కీలకమయిన సూత్రం యిది. దీని అర్థం 'కవిత్వం జగత్తును ఆత్మీకృతం చేసుకోవడం'. అంటే 'మూఢునివలె జీవితంలో బుడుంగున మునిగిపోయి శవమై పైకి తేలకుండ' అనుభూతిని కళగా అభ్యసించడం. 'సచేతంగా సబుద్ధికంగా సంకల్ప సహితంగా జీవితాన్ని ఆచమనం చేయడం'. అంటే బాహ్యావిషయం ('జగత్తు') తనలో కలిగించే అనుభూతిని ఒక వరంగా పరిగణించి మైమరచి 'స్వకీయ ఆత్మజలాల్లో జలకాలాడడం' – ఈ మానస సాగరంలో జలకాలాట నుండి పుట్టేది కవిత్వం.

పైగా యిదే మార్క్సిస్టు దృక్పథం కూడానట.

మార్క్సిజం అటుంచి ఈ ఆత్మీకరణ గురించి కొంచెం చెప్పుకోవాలి. 'జగత్తును ఆత్మీకృతం చేసుకోవడం' అన్నది ప్రతి వ్యక్తికి – కవిగానీ కాకపోనీ – అనునిత్యం జరుగుతూనే వుంటుంది. ఎవ్వరూ జీవితంలో బుడుంగున మునిగిపోయి పైకి తేలరు. బాహ్యవిషయానికి, వ్యక్తి చైతన్యానికి అన్యోన్యక్రియ నిరంతరం జరుగుతుంది. దీని ఫలితమే ఆ విషయం యొక్క ఆత్మీకరణ (ఇంగ్లీష్‌లో దీనిని Internalisation అంటారు). ఈ క్రమంలో వ్యక్తి చైతన్యం ఎంతోకొంత మారుతుంది. మనిషి వ్యక్తిత్వం (Personality) ఈ విధంగానే ఏర్పడుతుందని, అందుకే దానిమీద ఆ సమాజం తాలూకు ముద్ర వుంటుందని సామాజిక మనస్తత్వ శాస్త్రవేత్తల (Social psychologists) అభిప్రాయం. ఈ ఆత్మీకరణ సాధారణంగా సుప్తచేతన స్థాయిలో జరిగిపోతుంది. కాని వృత్తిని, ప్రవృత్తిని, సందర్భాన్ని అనుసరించి అందరికీ కూడ అప్పుడప్పుడు సచేతనంగా సబుద్ధికంగా జరుగుతుంది.

సార్వజనీనమయిన ఈ చర్యను కవులకు పరిమితం చేయడం ఒక తప్పు. దానికి తమ చాపల్యం చేర్చి ఆత్మీకరణ అంటే అనుభూతిలో జలకాలాట అని తీర్మానించడం రెండవ తప్పు. ఇదే మార్క్సిజం అని చూపించడానికి మార్క్సిస్టు రచయితల్ని వక్రీకరించడం క్షమించరాని తప్పు.

ష్చెర్బినా అనే సోవియట్ రచయిత్రి "Whereas the basic principle of cognition is the repetition of phenomena.... the basic principle of art is the individualisation of phenomena,'' అనంటే, ఇక్కడ చెప్పిన Individualisation of Phenomena అన్నదే జగత్తును ఆత్మీకృతం చేసుకోవడం అని తమ భాష్యం చెప్పారు. కాబట్టి మార్క్సిజం ప్రకారం కవిత్వం ఆత్మకళ అని తీర్మానించారు. అసలు ష్చెర్బినా అన్నదానికి అర్థం ఏమిటి? మాటకుమాట అనువాదం దేనికిగాని భావం చెప్పుకుందాం. బాహ్య ప్రపంచంలోని విభిన్నమయిన విషయాలలోని సామాన్యగుణాలు ఆ విషయాలను మనం (అంటే మనుష్యులేకాదు, జంతువులుగూడ) గుర్తించడానికి, అర్థం చేసుకోవడానికి (cognise చేయడానికి) అత్యవసరం. ఏ రెండు చెట్లు ఒక రకంగా వుండవు. కాని అన్ని చెట్లలోని 'చెట్టుత్వం' అనే సామాన్యగుణం (అన్ని చెట్లూ మొదలు, వేళ్ళు, కొమ్మలు, ఆకులు కలిగివుండడమనే Repetition of Phenomena) వాటిని ఒక జాతిగా గుర్తించడానికి పనికివస్తుంది. ఇది నిత్యజీవితానికి సంబంధించిన విషయం.

అయితే కళాకారుడు విషయాల్లోని సామాన్యగుణాల్ని కాకుండా విశిష్ట, వైయక్తిక గుణాలను చూస్తాడు. విషయాన్ని వైయక్తీకరిస్తాడు (Individualisation of Phenomena అంటే అర్థం యిది). చెట్టులోని 'చెట్టుత్వం' కాదు కవికి కావలసింది. విషాద కవితలో ఎండిపోయిన చెట్టును ప్రతీకగా వాడుతోంటే అది చెట్టు అనేకన్నా అది ఎండిపోయింది అన్నది కవికి ముఖ్యం. ష్చెర్బినా మాటల అర్థం యిది. దీనికీ జగత్తును ఆత్మీకృతం చేసుకోవడానికీ సంబంధం ఏమిటి?

అయితే కేవలం ష్చెర్బినాతో ఆగిపోతే మాస్కో కవులు భయపడతారేమోగాని ఇతరులు భయపడరు. కాబట్టి 'బహుముఖీన ప్రజ్ఞాశాలి, ద్రష్ట' అయిన లెనిన్ నుండి ఒక కొటేషన్ ఇచ్చారు. 'The universal exists only in the individual and through the individual' (పే. 62) అని ఇచ్చి, 'ఇలాంటి ఆత్మకూ జగత్తుకూ ఉన్న అవినాభావ సంబంధాన్ని జాగృతం చేసుకోవడమే, ఇలాంటి అద్వైతస్థితిని పొందటమే ఆత్మకళ' అని తేల్చారు. అసలు లెనిన్ వాక్యంలోని Universal, individual అంటే జగత్తు–ఆత్మ అనికాదు అర్థం. ఇది తాత్విక ప్రత్యయాల విశ్లేషణకు అతి మౌలికమైన విభజన. 'కుక్క' అనేది Universal - అంటే సార్వత్రికమయిన ప్రత్యయం. ఫలానా కుక్క Individual – వ్యక్తి. 'మనిషి' Universal. శేషేంద్ర ఈ మనిషి అనే సార్వత్రిక ప్రత్యయం తాలూకు వైయక్తిక రూపం. అక్కడ లెనిన్ ఏమంటున్నాడంటే మనిషి, కుక్క, చెట్టు మొదలయిన సార్వత్రికాలు ఎక్కడా స్వతంత్రంగా వుండవు. ఫలానా మనిషి, ఫలానా కుక్క, ఫలానా చెట్టు అనే వైయక్తికాల రూపంలోనే ఉంటాయి అంటున్నాడు. ఇది తత్వశాస్త్రానికి చాలా ప్రధానమయిన విషయం. తాత్వికులు అనాదిగా ఎరిగిన విషయం, లెనిన్ కనిపెట్టింది కాదు. ఈ విషయమే చెప్పదల్చుకున్నా లెనిన్‌ను ఉటంకించాల్సిన అవసరంలేదు (రాడికల్ ప్రతిష్ట కోసం కాకపోతే). అంతకంటె ముఖ్యంగా దీనికీ 'ఆత్మకూ జగత్తుకూ వున్న అవినాభావ సంబంధానికి' ఏ రకమయిన సంబంధం లేదు. ఆత్మీకరణ (Internalisation) కు, వైయక్తీకరణ (Individualisation) కు తేడా తెలీదు. జగత్తు (Universe) కు, సార్వత్రికం (Universal) కు తేడా తెలీదు. ఈ మాత్రం ఆంగ్లపాండిత్యానికేనా తెలుగుదేశంలో కమ్యూనిస్టులు ప్రజల్ని ఇంగ్లీష్ చదువుకోవద్దంటున్నారని గోల పెడుతున్నారు?

వేరే సందర్భాలలో గూడ ఈ రకమయిన వక్రవ్యాఖ్యానాలు చేసారు. ఒక సోవియట్ రచయిత, 'While emphasising the interdependence subsisting between art and other forms of social consciousness... Marxist-Leninist aesthetics notes simultaneously the relative independence of art' అనంటే దాన్ని "మార్క్సిస్టు సాహిత్య దృక్పథం సౌందర్య శాస్త్రాన్ని కళా సాహిత్యాల్ని సమాజంతో అవినాభావ సంబంధబద్ధంగా భావిస్తూ వాటిని సంపూర్ణ స్వతంత్ర ప్రక్రియలుగా పరిగణిస్తుంది" అన్న తమ తీర్మానానికి సమర్థింపుగా వాడుకున్నారు. పైగా "సర్వులూ దీన్ని ముఖ్యంగా గుర్తించాలి" అన్నారు. ఏమిటి సర్వులూ గుర్తించాల్సింది? – 'Relative' అన్న పదానికి "సంపూర్ణం" అన్న కొత్త అర్థాన్నా? అయినా, తాము చెప్పదలచుకున్నదేమిటో, తమ దృక్పథం ఏమిటో స్వంత మాటలలో చెప్పుకోవచ్చుగా – ఈ అరువు కొటేషన్ల వక్రవ్యాఖ్యానాల వ్యాపారం దేనికి?

సాహిత్యం - ప్రచారం

సాహిత్యంలో ప్రచారం, శిల్పం, శబ్దం మొదలయిన చాలా విషయాల గురించి వాళ్ళు చర్చించారు. తమ దృక్పథమే మార్క్సిస్టు దృక్పథమని చూపడానికి లూనషార్స్కీని, మయకోవస్కీని చాలా విరివిగా వాడుకున్నారు. (వాళ్ళకు 'లూనా' 'మాయా' అని ముద్దుపేర్లు పెట్టి మరీ వాడుకున్నారు.) ఈ విషయాలన్నింటినీ వివరంగా చర్చించడం యిక్కడ సాధ్యపడదు, అనవసరం గూడ. వీటికి సంబంధించి మార్క్సిస్టు అవగాహన ఏమిటో లూనషార్స్కీ తన Theses on the Problems of Marxist Criticism అనే వ్యాసంలో స్పష్టం చేసాడు. ఒక్క ప్రచారం సంగతి మాత్రం ఇక్కడ చూద్దాం.

సామాజిక చైతన్యమంటే నిర్దిష్ట భౌతిక స్వరూపంగల సమాజం తన్ను తాను దర్శించుకునే విధం అని చూసాం. ఈ దర్శనానికి సాధనాలు వివిధ సామాజిక చైతన్య రూపాలైన (Forms of social consciousness) సాహిత్యం, రాజకీయం, మతం మొదలయినవి. ఇక్కడే వీటికి గల ప్రత్యేకత, ఆ ప్రత్యేకత యొక్క పరిమితులు అన్నీ వున్నాయి. సాహిత్యం, రాజకీయం విభిన్న సామాజిక చైతన్య రూపాలు కాబట్టే సాహిత్యంలో "అనాచ్ఛాదితమైన ప్రచారం" ఉండకూడదని

ప్లెఖనోవ్ అన్నాడు. రచయిత తన అభిప్రాయాన్ని ప్రత్యక్షంగా కాకుండ పరోక్షంగా చెప్పాలని ఎంగెల్స్ అన్నాడు. కాని "ప్రచారం" అంటే ఏమిటి, అభిప్రాయాలను ప్రత్యక్షంగా చెప్పడం అంటే ఏమిటి అన్నది గూడ దృక్పథాన్ని అనుసరించి మారుతుంది. దృక్పథం మారితే మాటల అర్థం గూడా మారుతుంది. ఈ మధ్య ఒక కవి –

దొరల గద్దె దించె దాన్క
ధరలు తగ్గెటట్టు లేవు

అన్నాడు. ఇది ప్రచారమా కవిత్వమా? ఇక్కడ అనాచ్ఛాదితమైన ప్రచారం ఉందని ప్లెఖనోవ్ అభ్యంతరం చెప్పేవాడా? ఎంగెల్స్ ఇక్కడ కవి మరీ బాహాటంగా దొరలను గద్దె దించమన్నాడనీ, ఇట్లా ప్రత్యక్షంగా కాకుండ 'సంస్కారవంతులకు' గాని అర్థంగాని పద్ధతిలో "ఊహాభుజార్గళముల్ విప్పిన విశ్వమూర్తులయి శంఖారావమున్ జేయుడో దళిత శ్రామిక జీవులార భువనద్వారంబు భేదిల్లగన్" (పే. 252) అనసుండెను అనేవాడా? "దళిత శ్రామిక జీవులకు" మత్తేభంలో ఉపదేశించడం కవిసేనకు చెల్లుగాని దాని గురించి ఎంగెల్స్ ఏమనేవాడో వివరించాల్సిన పనిలేదు.

ఇక్కడొక విషయం చెప్పాలి. ప్రజాసాహిత్యం అంటే ఏమిటన్నది చాలా క్లిష్టమయింది. అది లూనషార్స్కి గాని మయకోవ్స్కీ గాని తేల్చి పారేసేది కాదు. బౌద్ధిక శ్రమకు భౌతికశ్రమకు గల భేదం పోనంతవరకు సాహిత్యకారులెక్కువగా బౌద్ధిక శ్రమ చేసే వర్గం నుండి వచ్చేవారే కాబట్టి ప్రజాసాహిత్యాన్ని గూర్చి చర్చ, అన్వేషణ సాగుతూనే వుంటాయి. ప్రతి తరం ఆ చర్చ తత్కాల పరిస్థితుల ననుసరించి కొనసాగించాలి. అంతేగాని మయకోవ్స్కీ రొమాంటిక్ కవిత రాస్తే అది ప్రజాసాహిత్యమయి పోదు (మార్క్స్ గూడ విద్యార్థిగా వున్న రోజుల్లో ప్రేమకవిత్వం రాసాడు. శేషేంద్రకి ఈ విషయం తెలిసినట్టులేదు. తెలిసుంటే ఇంకెంత రభస చేసేవారో – చూసారా యీ దొంగ కమ్యూనిస్టులు మన విద్యార్థులకు ప్రేమ కవిత్వం రాయొద్దని చెబుతున్నారంటూ.)

శాస్త్రీయ దృక్పథం

'వైజ్ఞానిక ఉద్యమం' నడపదలచుకున్నవారికి కనీస శాస్త్రీయ దృక్పథం ఉండాలి. చైతన్యం ఆత్మసంభూతం కాదని, అది పదార్థం నుండి పుడుతుందని తెలియాలి.

సాహిత్యానికి సమాజానికి గల సంబంధాన్ని చర్చిస్తూ శేషేంద్ర తనకి కనీస శాస్త్రీయ దృక్పథం లేదని నిరూపించుకున్నారు. 'సాహిత్యం సమాజాన్ని ప్రతిబింబిస్తుంది' అన్న వాక్యాన్ని ఒక ఆజ్ఞగా అర్థం చేసుకొని దాన్ని ఖండించడానికి చాలా ప్రయాసపడ్డారు. అసలర్థం అది కాదు. జాలర్ల పాటను జాలర్ల భాషలో రాసి వారి బాణీలోనే పాడితే అది వారి జీవితాన్ని ప్రతిబింబిస్తుంది. అదే పాటను ఎవ్వరూ అంటని, ఎవ్వరూ ముట్టని పదజాలంతో రాసి (ఇలా రాయడం కవిసేన ఆశయాలలో ఒకటి) త్యాగయ్య గూడ ఎరగని రాగంలో ఆలపిస్తే అది గూడ సమాజాన్ని ప్రతిబింబిస్తుంది కాని జాలర్ల జీవితాన్ని కాదు; అభ్యుదయం, ఆశయం అన్నీ కోల్పోయి కేవలం చాపల్యం మాత్రం మిగిలిన మన పాలకవర్గాలను ప్రతిబింబిస్తుంది. అదే పాటను అధివాస్తవిక పద్ధతిలో రాస్తే అప్పుడు గూడ అది మన సమాజానికి అద్దం పడుతుంది. పెట్టుబడి, సాంకేతిక పరిజ్ఞానంతో బాటు సామ్రాజ్యవాద సంస్కృతిని గూడ దిగుమతి చేసుకునే మన అర్ధవలస వ్యవస్థను చూపిస్తుంది.

కాబట్టి సాహిత్యం సమాజానికి ప్రతిబింబమంటే అది విజ్ఞప్తి కాదు, నివేదన కాదు, ఆజ్ఞ అంతకంటె కాదు. అది సామాజిక జీవితానికి సంబంధించిన ఒక సత్యం. బహదూర్ షా జఫర్ 'నూరేళ్ళ ఆయుష్షు అడిగితే నాలుగురోజులు దొరికాయి, అందులో రెండు కోర్కెల్లో గడిచాయి, రెండు నిరీక్షణలో' అనంటే అందులో చూడవలసింది కేవలం "అనుభూతి యిచ్చిన వక్రోక్తి" కాదు, అది పతనమవుతున్న భూస్వామ్య సమాజపు పాలకవర్గాల నోటి నుండి వచ్చిన మాటగా గుర్తించాలి. ఆ పతనం జఫర్‌తో మొదలుకాలేదని ఈ నాటికీ అంతం కాలేదనీ తెలిస్తే అప్పటి నుండి నిన్న మొన్న "గుజర్ గయా వో జమానా..." అంటూ శోకించిన పంకజ్ మల్లిక్ వరకూ ఉర్దూ, హిందీ సాహిత్య లోకాల్ని ఏలుతున్న సంస్కృతి యేమిటో ఆ సాహిత్యమంటే అంత మక్కువ ఉన్న తన దృక్పథమెటు వంటిదో గ్రహించేవారు.

ఈ మానిఫెస్టోకు ఉపోద్ఘాతంగా తాను చెప్పిన మాటల్లో శేషేంద్ర ఒకచోట "ఈనాడు చరిత్రలో మనిషి ఎక్కడున్నాడన్న స్పృహలేనివాడు ఆధునిక కవిగాని మరొకటిగాని ఎట్లా అవుతాడు?" అన్నారు. (పే-8) కారు చీకటిలో కాంతిరేఖ లాంటిది కవిసేన మేనిఫెస్టోలో ఈ మాట. జంతువులలో ఒక జంతువుగా మొదలయిన మానవజాతి మహాప్రస్థానం ఎక్కడిదాకా వచ్చిందో తెలియనివాడు ఆధునిక కవిగాని మరొకటిగాని ఎట్లా అవుతాడు? కాని ఏదీ మీ అవగాహన? ఏడీ మీ చారిత్రక మానవుడు? ఎక్కడిదాక వచ్చాడు? అసలు మానవుడనే వాడు లేడని, చారిత్రక మానవుడే ఉన్నాడని అర్థం అయివుంటే, విభిన్న సామాజిక వ్యవస్థలలోని మనుష్యుల ఆలోచనలకు, భావాలకు, భాషకు ఆయా వ్యవస్థల తాలూకు వాసన వుంటుందని తెలిసివుంటె "వ్యక్తి" అనడానికి బదులు "ఆత్మ" అని, "అధ్యయనం" అనడానికి బదులు "తపస్సు" అని, "వర్తమాన సామాజిక వ్యవస్థ"ను "విధి" అని అనడం జరిగి వుండేదా? "ధర్మార్థ కామమోక్షాలను కవిసేన సోషలిస్టు సమాజ తత్వాంశాలుగా వ్యాఖ్యానిస్తోంది" అనడం జరిగి వుండేదా? భాష సమాజంలో పుడుతుంది. ఆ సమాజం స్వరూపం భాషలో నిక్షిప్తమయి వుంటుంది. సామాజిక వ్యవస్థ మారితే మాటలకు అర్థం గూడ మారుతుంది. ఒకప్పుడు సామంతుడంటే పక్కదేశం రాజు అనే అర్థం వుండేది. ఒక ప్రాంతంలోని రాజులందరినీ ఒకడు లోబరచుకొని తన రాజ్యాన్ని విస్తరించుకోడం ద్వారా మన దేశంలో ఫ్యూడల్ వ్యవస్థ నిర్మాణం జరిగింది కాబట్టి ఫ్యూడల్ కాలం నుండి (దాదాపుగా గుప్తరాజుల కాలం నుండి) సామంతుడంటే ఒక చక్రవర్తికి గాని రాజుకు గాని కప్పం గట్టుకునే సంస్థానాధిపతి అనే అర్థం వచ్చింది. వ్యవస్థ మారడంతో మాటకు అర్థం గూడ మారింది. అయితే ఇది చరిత్రక్రమంలోనే సహజంగా జరగాలి. అంతేగాని బలవంతంగా ఆర్థిక విముక్తిని నేను మోక్షం అంటాననడం మూర్ఖత్వం. చరిత్రతో పరాచికాలాడే హక్కు ఎవరికీ లేదు.

మానిఫెస్టో 323వ పేజీ నుండి 352వ పేజీ వరకు శేషేంద్ర తన చారిత్రక దృక్పథం ఏమిటో వివరించారు. ఈ పుస్తకానికి అసలు ఉపోద్ఘాతం అదే – అంతకు ముందిచ్చిన లెనిన్ కొటేషన్లు ఐ.ఎ రిచర్డ్స్ కొటేషన్లు దేనికి ముసుగో

తెలియాలంటే ముందు ఈ వివరణ చదవాలి. 'సమాజాన్ని వ్యవస్థీకరించడానికి ఆదిమ విజ్ఞానులు చేసిన మహోద్యమంలో వేదము పురాణము కావ్యము అనేవి మూడు శాఖలు. మానవులందరి లక్ష్యం ధర్మార్థకామమోక్షాలు అని నిర్దేశించ బడ్డాయి' వగైరా వగైరా. చరిత్ర కవిసేన వంటి సంస్థ కాదు, నలుగురు గడ్డాల మునుల కార్యనిర్వాహక వర్గం దాన్ని వ్యవస్థీకరించడానికి. ఈ రకమయిన తద్దినపు బ్రాహ్మడి విజ్ఞానమా కవిసేన నడపబోయే వైజ్ఞానిక ఉద్యమానికి ప్రాతిపదిక? ధర్మార్థ కామమోక్షాలనేవి మన దేశ భూస్వామ్య వ్యవస్థ భావజాలంలో అతి ముఖ్యమయిన భాగం. అవి "సమాజ లక్ష్యం" ఏరోజూ కాదు. "ధర్మం" అంటే వర్ణవ్యవస్థను నిలబెట్టేది. అది శూద్రుల లక్ష్యం, పంచముల లక్ష్యం కావడానికి ఆస్కారం గూడ లేదు. అందుకే ధర్మవర్తనకు ప్రతిఫలంగా మోక్షం అవసరమయింది. ఎంతటి భూస్వామ్య వ్యవస్థ అయినా అందులో కొంత అమ్మకపు సరుకుల ఉ త్పత్తి, మారకం వుంటాయి కాబట్టి ఎప్పుడూ ఒక వర్తక వర్గం వుంటుంది. ఇది పాలకవర్గాలకు అతి సన్నిహితంగా వుంటుంది. అందుకే "అర్థం" ప్రధానం. ఇక "కామం" మాట కొస్తే, తమ విలాసాల కోసమే కదా పాలక వర్గాలు యిన్ని పాట్లు పడేది.

పురాణాలు కూడ ఈ భావజాలంలో ఒక భాగం మాత్రమే. ఇవి 'పురాణరుషులు' ప్రజల్ని "బుజ్జగించడానికి" రాసినవికావు. ఆర్యేతర తెగల్లో వర్గ సమాజం ఏర్పడడానికి, స్థిర వ్యవసాయం, స్వయంసమృద్ధ గ్రామీణ వ్యవస్థ, భూస్వామ్యం ఏర్పడడానికి వర్ణవ్యవస్థతోబాటు పురాణాలు గూడ చాలా తోడ్పడ్డాయి. హైందవేతర ప్రజలను (తెగలను) హైందవసమాజం (అంటే, పురాణాల కాలానికి స్థిర వ్యవసాయం మీద ఆధారపడ్డ వర్గ సమాజం)లో కలుపుకోవడానికి, ఆ తెగల్లో గూడ స్థిర వ్యవసాయం, వర్గ విభజన ఏర్పడడానికి వారి దేవుళ్ళను దేవతలను హిందూ దేవుళ్ళుగా అంగీకరించడం – ఇది చారిత్రకంగా పురాణాలు నిర్వహించిన పాత్ర, అంతే గాని ప్రజల్ని "బుజ్జగించడం" కాదు.

అయినా యిదంతా కొత్తేంగాదు. మన దేశ భూస్వామ్య సంస్కృతిని, దృక్పథాన్ని సంరక్షించడానికి సర్వేపల్లి రాధాకృష్ణన్ వంటి ప్రపంచ ప్రఖ్యాత మేధావులు, భారతీయ విద్యాభవన్ వంటి సంస్థలు చేసిన కృషి అందరూ ఎరిగినదే.

రాధాకృష్ణన్ అధ్యక్షతన 'భవన్' వారు భారతదేశ సాంస్కృతిక వారసత్వం అనే నాలుగు వాల్యూముల మూడువేల పేజీల ఉద్గ్రంథం ప్రకటించారు. దాన్ని భారత భాషల్లోకి అనువదించడానికి అనుమతి గూడ మన ఫ్యూడల్ వ్యతిరేక ఇందిరా గాంధి ప్రభుత్వం యిచ్చినట్లు వినికిడి. ఆ గ్రంథంలో లేనిది కవిసేన దృక్పథంలో కొత్తగా ఏం లేదు. మరయితే ఈ నూతన ప్రయత్నం ఎందుకు చేస్తున్నట్లు? ఎందుకంటే రాధాకృష్ణన్ గాని, 'భవన్' గాని మార్క్సిస్టు ముసుగు వేసుకోలేదు. కాని కవిసేన ఆ ముసుగు వేసుకొని రివిజనిస్టుల రాజకీయ వ్యాపారంతో విసిగిపోయిన యువతరాన్ని పోరాడుతున్న ప్రజల నుండి 'రక్షించడానికి' కవిసేన పుట్టింది!

కుహనా వైజ్ఞానిక నవలలు

చేతబడిని, ఇతర 'మంత్రవిద్య'లను కథావస్తువుగా గాని లేదా దానిలో ముఖ్యభాగంగా గాని గ్రహించి ఈ మధ్య కొందరు చేస్తున్న రచనల గురించి ఇప్పటికే చాలా చర్చ వచ్చింది. వాటిని విమర్శిస్తూ వచ్చిన వాదనలలో – దురదృష్టవశాత్తు – ప్రజలను వీళ్ళు మోసం చేస్తున్నారన్న న్యాయమయిన కోపమే ఎక్కువగా వుందిగాని, శాస్త్రీయమయిన పరిశీలన కాదు. దానివల్ల ఆ రచనలను సమర్థించేవారి పని సులభమయింది. అవాకులూ చెవాకులూ మాట్లాడి దాన్నే సాహిత్య సమీక్షగా చెలామణి చేస్తున్నారు. పర్యవసానంగా, ఇవ్వాళ ఆ రచనలను విమర్శించడం కంటే వాటిని సమర్థించే వాదనల్ని విమర్శించడం ముఖ్యమయింది. అవి చేస్తున్నవాళ్ళు 'పెద్దలు' కావడం, వాళ్ళు 'ప్రోగ్రెసివ్' పోజులు పెడుతూ 'ఈ కొత్త సాహిత్యాన్ని ఆదరించే స్థాయికి తెలుగుసమాజం ఎదగలేక పోతుందా?' అని చాలా బాధగా ప్రశ్నించడం – అటువంటి విమర్శ అవసరాన్ని ఎక్కువ చేస్తున్నాయి.

ఈ వాదనల్లో ముఖ్యమయినవి రెండు. మొదటిది, ఆ నవలలు వైజ్ఞానిక నవలలు (Science fiction) అనడం. తెలుగు సాహిత్యంలో ఇంతవరకు వైజ్ఞానిక నవలలనబడేవి లేవు. కనీసం ఒక ఉద్యమంగా లేవు. ఇవ్వాళ – యండమూరి వీరేంద్రనాథ్, ఎన్.ఆర్.నంది పుణ్యమా అని – అటువంటి ఉద్యమం వస్తోంది. దీన్ని వ్యతిరేకించే వాళ్ళు, సాటి తెలుగు వాడొక మంచిపని చేస్తే చూసి హర్షించ లేని "తెలుగుతనాన్ని" ప్రదర్శిస్తున్నారు తప్ప వేరే ఏం లేదు (తెలుగు వాడొక మంచిపని చేస్తే పక్కనున్నవాడు సహించలేడన్నది మధ్యతరగతి తెలుగువాడి Self imageలో ముఖ్య భాగం). కాబట్టి మనమంతా ఈ సంకుచితత్వాన్ని విడిచిపెట్టి "తులసి దళాని"కి జై కొట్టాలి – ఇది మొదటివాదం.

రెండవది ఇంకొంచెం పరిణతి చెందింది. అంచేత ఇంకొంచెం ప్రమాదకరం గూడ. ప్రపంచాన్ని వివరించడంలో విజ్ఞానశాస్త్రం (Science) ఘోరంగా

అరుణతార, ఫిబ్రవరి 1982

విఫలమయింది. ఫిజిక్స్‌లో న్యూటన్‌ను ఐన్‌స్టీన్ ప్రశ్నించాడు. ఐన్‌స్టీన్‌నయితే ప్రశ్నించని వాడు పాపాత్ముడు. అటువంటప్పుడు దేవుళ్ళను దయ్యాలను మంత్రతంత్రాలను చేతబళ్ళను కాదని ఎట్లా అంటాం? వాటిని మూర్ఖంగా కాదనడమే అశాస్త్రీయం. కాబట్టి ఒక పక్క సైన్సునూ వేరొక పక్క మంత్ర తంత్రాలనూ నిష్పాక్షికంగా మన ముందుంచే యండమూరి వీరేంద్రనాథ్ నవలలు శాస్త్రీయ దృక్పథంతో రాసినవీ, ఆదరించవలసినవీ అవుతాయి. సైన్స్ గురించీ చెపుతున్నాడు, మంత్రతంత్రాల గురించీ చెపుతున్నాడు. నిర్ణయం పాఠకులకే విడిచిపెడుతున్నాడు – అంతకంటే ఏం చేయాలి? ఈ రెండు వాదనల్నీ పరిశీలిద్దాం.

వైజ్ఞానిక నవలలు

ఇవ్వాళ "వైజ్ఞానిక నవలలు", "మనోవైజ్ఞానిక నవలలు" రాస్తున్న వాళ్ళ దృష్టిలో, ఆ మాటలకర్థం – మామూలు ప్రేమ–పెళ్ళి కథల్లో అక్కడక్కడ ఎలక్ట్రానిక్స్ గురించీ హిస్టీరియా గురించీ, ఇంకా కొంచెం చదువు ముదిరితే జెనెటిక్ ఇంజనీరింగ్ గురించీ, తెలిసినవీ తెలియనివీ చెప్పడం. మర్డర్ చేయదల్చుకున్న వాడు సీదాసాదా హంతకులలాగా కత్తితోనో తుపాకితోనో చంపకుండా ఏ పామునో పందికొక్కునో 'హిప్నటైజ్' చేసి దానికి కంప్యూటర్ ద్వారా మెసేజ్ ఇప్పించి కాటేయిస్తే అది "వైజ్ఞానిక నవల". హీరోయిన్‌కు పిచ్చి కాకుండా హిస్టీరియానో స్కిజోఫ్రేనియానో వుంటే అది "మనోవైజ్ఞానిక నవల".

అసలు "వైజ్ఞానిక నవల" అంటే ఏమిటో తెలుసుకోవడానికి పాశ్చాత్య దేశాలలో ఒక శతాబ్దంపైగా వస్తోన్న వైజ్ఞానిక నవలా ఉద్యమాన్ని పరిశీలిస్తే చాలు.

మానవ విజ్ఞానం నిరంతరం విస్తరిస్తూ వుంటుంది. నిన్న తెలియంది ఇవ్వాళ, ఇవ్వాళ తెలియంది రేపు తెలుస్తుంది. అయితే రేపు దొరకబోయే సమాధానం గురించి సాధారణంగా ఇవ్వాళ మనకు ఎంతో కొంత జ్ఞానం వుంటుంది. వర్తమాన విజ్ఞానపు పొలిమేరలలో (Frontiers of Contemporary Knowledge) నిలబడి ముందుకు చూస్తే భవిష్యత్తు పూర్తిగా అంధకారం కాదు.

ఈ పొలిమేరల దగ్గరే, ప్రయోగశాలలోని సైంటిస్టుకుగాని, వైజ్ఞానిక నవలాకారుడికి గాని స్థానం ఉంది. అక్కడ నిలబడి, తన వెనుకనున్న విజ్ఞానాన్ని

గురించి సమగ్రమయిన (సంపూర్ణం కానవసరం లేదు) అవగాహన వుండి, రాబోయే సమాధానాలను రాబట్టడం సైంటిస్టు కర్తవ్యమయితే, రాగల సమాధానాలకు సమాజంపై ఉండగల ప్రభావాన్ని వాస్తవికంగా ఊహించి సాహిత్య రూపం ఇవ్వడం వైజ్ఞానిక నవలాకారుడి పని. ఇక్కడ రెండు ముఖ్యమైన విషయాలున్నాయి. ఒకటి సమకాలీన విజ్ఞానశాస్త్రాన్ని గురించి స్థూలంగానయినా సరే సమగ్రమయిన పరిజ్ఞానం కలిగి వుండడం, రెండవది రాబోయే వైజ్ఞానిక పరిణామాన్ని గురించి వాస్తవికంగా ఊహించడం. ఊహ తప్పకుండా వుంటుంది, కాని అది వాస్తవికంగా వుండాలి.

ఈ రెండూ గూడ మనకు జూల్స్‌వెర్న్ నుండి ఈనాటి ఆర్థర్‌క్లార్క్, ఐజాక్ అసిమోవ్‌ల వరకు పాశ్చాత్య వైజ్ఞానిక నవలాకారులందరిలోను కనిపిస్తాయి. 1969లో అమెరికనులు చంద్రమండలం మీద దిగినప్పుడు, ఆ ప్రయాణం గురించి వంద సంవత్సరాలకు పూర్వమే జూల్స్‌వెర్న్ ఊహించి రాసాడని పత్రికలలో వచ్చింది. అందులో ఆశ్చర్యమేం లేదు. అంతరిక్షయానానికి సంబంధించిన మౌలికమయిన సూత్రాలు జూల్స్‌వెర్న్ కాలానికే కాదు, న్యూటన్ కాలానికే తెలుసు. న్యూటన్ ప్రతిపాదించిన గురుత్వాకర్షణ సిద్ధాంతమే ఆ సూత్రాలకు పునాది. న్యూటన్ కాలానికి గాని జూల్స్‌వెర్న్ కాలానికి గాని తెలియనిదల్లా, భూమి తాలూకు గురుత్వాకర్షణ పరిమితి దాటి పైకి వెళ్ళగలంతటి మూలవేగంతో (initial velocity) రాకెట్‌ను పైకి పంపగల చోదకశక్తిని కనుక్కోగలమా అన్నది. అయితే దీనికి సంబంధించి గూడ జూల్స్‌వెర్న్ చేసిన ఊహ వాస్తవికమయినదే. 18వ శతాబ్దం రెండవభాగంతో మొదలై (సరిగ్గా చెప్పాలంటే 1769లో మొదలయి) వరసగా ఆవిరి శక్తి, విద్యుచ్ఛక్తి, పెట్రోలు వంటి చోదక శక్తులను ఆవిష్కరించిన పారిశ్రామిక విప్లవకాలంలో పుట్టిన వాడు జూల్స్‌వెర్న్ – అటువంటి వ్యక్తికి భూమ్యాకర్షణ పరిధిని మానవుడు ఒకనాడు అధిగమించ గలుగుతాడని ఊహించడం కష్టమూ కాదు అవాస్తవికమూ కాదు. అలాగే ఇవ్వాళ వైజ్ఞానిక నవలాకారులుగా పేర్గాంచిన ఐజాక్ అసిమోవ్, ఆర్థర్‌క్లార్క్‌లకు సమకాలీన విజ్ఞాన శాస్త్రానికి సంబంధించి వున్న పరిజ్ఞానం అపారమయినది.

ఆ దృష్టితో చూస్తే తులసిదళం, తులసి, వైజ్ఞానిక నవలలు కావు. మొదటిది, వైజ్ఞానిక నవలలు రాయడానికి కావలసిన సమగ్రమయిన విజ్ఞానశాస్త్ర పరిజ్ఞానం

కాదు సరికదా, ప్రాథమికమయిన పరిజ్ఞానం గూడ వీరేంద్రనాథ్‌కు లేదు. రెండు, అతను భవిష్యత్ వైజ్ఞానిక విజయాల గురించి ఊహించడానికి ప్రయత్నం చేసిన సందర్భాలలో, ఆ ప్రయత్నంలో అవాస్తవికతే తప్ప వాస్తవికత లేదు. మూడు, అసలు వైజ్ఞానిక నవల రాయడం అతని ఉద్దేశం కాదు. ఈ మూడు విషయాలనూ చర్చిద్దాం.

వీరేంద్రనాథ్‌కు ప్రాథమికమయిన వైజ్ఞానిక పరిజ్ఞానం సైతం లేదనడానికి ఎన్నయినా ఉదాహరణ లివ్వవచ్చు. 'తులసిదళం' మొదట్లో ఒక చోట 'పరస్పర విరుద్ధమయిన శక్తులు తమ దిశను మార్చుకుంటాయి' అనే సూత్రాన్ని ప్రకటించి, పైగా దాన్ని న్యూటన్ చలన సూత్రమంటాడు. అసలు న్యూటన్ చలన సూత్రాలలో అటువంటిదేదీ లేదు. రెండవది, పరస్పర విరుద్ధమయిన శక్తులు ఒకచోట కేంద్రీకరించబడితే, అవి దిశను మార్చుకోవు. వాటిలో ఏది బలీయమయితే వాటి ఫలితం ఆ దిశలో వుంటుంది. ఈ మాట చెప్పడానికి న్యూటన్ దిగిరానక్కరలేదు. తలకాయ ఉన్నవాడెవడయినా చెప్పగలడు. నవలలో చాలా చోట్ల 'బ్రెయిన్ వేవ్' అన్నమాట వాడతాడు (ఈ మాట మన 'వైజ్ఞానిక నవలాకారుల'కు చాలా ఇష్టం – ఎందుచేతనో). అసలు బ్రెయిన్ వేవ్ అనబడేదేదీ లేదు. ఎవరికైనా తెలివైన ఆలోచన వస్తే 'అతనికి బ్రెయిన్ వేవ్ వచ్చింది' అనడం ఇంగ్లీష్ భాషా వ్యవహారంలో వుంది. అంతేగాని ఫిజిక్స్‌లో గాని, ఫిజియాలజీలో గాని బ్రెయిన్‌వేవ్ అనే పదం సాంకేతిక పారిభాషిక పదాల జాబితాలో లేదు. మెదడుకు ఇంద్రియాల నుండి అందే సమాచారం, మెదడు కండరాలకిచ్చే ఆజ్ఞలు నరాలలో ఒక ప్రవాహంగా వెళతాయి. ఈ ప్రవాహాన్ని 'బ్రెయిన్‌వేవ్' అనరు. 'నర్వ్ కరెంట్' అంటారు. ఇవి తప్ప వేరే ఏ 'వేవ్'లు గాని కరెంట్‌లుగాని మెదడు నుండి పుట్టవు, మెదడులోకి వెళ్ళవు.

వీరేంద్రనాథ్ అజ్ఞానాన్ని ఇంకొంచెం వివరంగా పరిశీలించడానికి ఒక సంఘటన తీసుకుందాం. 'తులసిదళం'లో తులసిని చంపడానికి శ్రీనివాసపిళ్ళై పథకం ఈ విధంగా నడుస్తుంది. మొదట ఆ అమ్మాయి మెదడును 'ట్యూన్' చేస్తాడు. తరువాత 20 రోజులపాటు ఆ మెదడుకు అర్ధరాత్రివేళ (తులసి నిద్ర పోతూండగా) 'హిప్నోటిక్ సజెషన్స్' పంపుతాడు. ఈ సూచనలను కంప్యూటర్

చేత కంట్రోల్ చేయబడే ఒక ట్రాన్స్‌మీటర్ పంపగా వాటిని తులసి చేతిలోని తాయెత్తు రిసీవ్ చేసుకుంటుంది. (ఇదొక్కటే మొత్తం నవలలోకీ వాస్తవమైన ఊహ. ఒక దశాబ్దంగా జపాన్‌లో అభివృద్ధి చెందుతున్న మైక్రో – ఎలక్ట్రానిక్ టెక్నాలజీ సహాయంతో తాయెత్తులో ఇమడగల రేడియో రిసీవర్లను తయారుచేయగలగడం అవాస్తవికం కాదు). రిసీవ్ చేసుకున్న సమాచారాన్ని ఎలక్ట్రిక్ షాక్‌ల రూపంలో మెదడుకు పంపుతుంది. 'ట్యూన్' చేయబడ్డ మెదడు ఆ సమాచారాన్ని అనుసరించి తనకు లేని రోగాలు ఉన్నట్లుగా ఊహించుకుంటుంది.

దీన్ని కొంత వివరంగా పరిశీలించాలి.

1. మెదడును 'ట్యూన్ చేయడం' అంటే ఏమిటి? బయట నుండి ఎలక్ట్రిక్ కరెంట్‌ను పంపించి మెదడులో ఆలోచనలు పుట్టించడం సాధ్యమా? సాధ్యమనడానికి వీరేంద్రనాథ్ అమెరికాలో కొంతకాలం క్రితం జరిగిన ఒక పరిశోధనను ఉదహరించాడు. కొంతమంది శాస్త్రజ్ఞులు ఒక కోతి మెదడుకు ఎలక్ట్రోడ్స్ అమర్చి కరెంటు పంపడం ద్వారా దానిచేత కొన్ని పనులు చేయించగలిగారు. (కాళ్ళు కదపడం, లేచి నిలబడ్డం ఇత్యాది) అయితే ఇది ఎందుకు సాధ్యమయింది? ఈ పనులన్నీ మామూలుగా మెదడు నుండి కండరాలకు వెళ్ళే ఆజ్ఞల ఫలితంగా జరుగుతాయి. ఆ ఆజ్ఞలు ఎలక్ట్రిక్ కరెంటును దగ్గరగా పోలిన నర్వ్ కరెంట్ రూపంలో కండరాలను చేరతాయి. అందుచేత బయటనుండి ఎలక్ట్రోడ్ల సాయంతో ఆ నర్వ్ కరెంటును కృత్రిమంగా నరాలలో సృష్టించగలిగితే, మెదడు ప్రమేయం లేకుండానే జంతువు కండరాలు ఆజ్ఞను గ్రహించి, చేయవలసిన పనిని చేస్తాయి. కాని తులసి చేత చేయించేది లేవడం కూర్చోవడం వంటి పనులుకావు. ఎలక్ట్రిక్ సిగ్నల్ ద్వారా ఆమెకు లేని రోగాలు ఉన్నాయన్న నమ్మకం ఏర్పరుస్తాడు శ్రీనివాసపిళ్ళై. అంటే నమ్మకాలు గూడ ఏదయినా ఎలక్ట్రిక్ కరెంటును పోలిన కరెంటు ప్రవాహం వల్ల ఏర్పడతాయా? అటువంటిదేం లేదు. నిజానికి ఆలోచన తాలూకు భౌతిక సూత్రాలు (The Physiology of Thought) ఇంతవరకు శాస్త్రజ్ఞులకు అంతుబట్టలేదు. అటువంటప్పుడు కోతుల మీద చేసిన ప్రయోగం ఇటువంటిది జరిగే అవకాశాన్ని సూచిస్తుందనడం అవాస్తవికమయిన చవుకబారు ఊహాగానమేగాని, వైజ్ఞానిక నవలకు సహజమయిన వాస్తవిక ఊహ కాదు.

2. పోనీ, మెదడును 'ట్యూన్' చేయగలిగాడనుకుందాం. మెదడులో ఏ భాగాన్ని ట్యూన్ చేశాడు? హిప్నోటైజ్ చేసేటప్పుడు చేతన (Conscious mind) నిద్రపోతుందని, హిప్నోటిస్టు ఇచ్చే సూచనలు (Suggestions) సుప్త చేతన (Sub-Conscious mind) కి అందుతాయని సిద్ధాంతం. అయితే ఈ సుప్తచేతన అనేది మెదడులో ఒక భాగం కాదు. అది కేవలం ఒక భావనా సౌలభ్యం (Conceptual Convenience) మాత్రమే. అటువంటప్పుడు, కరెంటు రూపంలో పంపే సూచనలను అందుకునేటట్లు మెదడులో ఏ భాగాన్ని ట్యూన్ చేస్తాడు?

3. పోనీ, సుప్తచేతనని వెతికిపట్టుకుని ట్యూన్ చేసాడనుకుందాం. అయితే ఈ సూచనలను అందుకునే తులసి, హిప్నోటైజ్ చేయగా ఏర్పడే మైకం (Trance)లో లేదు, మామూలు నిద్రలో వుంది. నిద్రపోతున్న మనిషికి హిప్నోటిక్ సూచనలివ్వడం సాధ్యమా? అసాధ్యం. అంతేకాదు నిద్రపోతున్నా, మేలుకున్నా మనిషికి తెలియకుండా దూరంనుండి హిప్నోటైజ్ చేయడం అసాధ్యం. హిప్నోటైజ్ చేయాలంటే వ్యక్తి (Subject) ఎరుక, సమ్మతి, సహకారం – మూడూ కావాలి. ఏ ఒక్కటి లేకున్నా హిప్నోటిజం జరగదు. హిప్నోటిజం మంత్రం కాదు.

వీరేంద్రనాథ్ అజ్ఞానం ఎంతటిదో తెలియడానికి మరొక్క ఉదాహరణ మాత్రం ఇస్తాను. 'తులసి'లో శ్రీనివాసపిళ్ళై ఒక డాక్టరును పట్టుకుని అతని మెదడును 'ట్యూన్' చేసి, అతనికి ఆజ్ఞలు ఇస్తాడు. ఈ ఆజ్ఞలు ఇచ్చేటప్పుడు తాను ఒకే ఒక ఫ్రీక్వెన్సీలో మాట్లాడతాడు. ఆ ఫ్రీక్వెన్సీకే 'ట్యూన్' చేయబడి వున్న ఆ డాక్టరు ఈ ఆజ్ఞలను శిరసావహిస్తాడు. అసలు ఎవరయినా ఒకే ఒక ఫ్రీకెన్సీలో మాట్లాడితే ఏమవుతుందన్న ఆలోచన వీరేంద్రనాథ్‌కు గాని, అతడు రాసిన చెత్తను "వైజ్ఞానిక నవల"గా స్తుతిస్తున్న పెద్దమనుషులకు గాని వచ్చినట్లు లేదు. మనం ఉచ్చరించే ప్రతి శబ్దమూ ఒక ధ్వనితరంగాన్ని సృష్టిస్తుంది. ఈ ధ్వని తరంగానికి ఒక ఫ్రీక్వెన్సీ, ఒక ఎనర్జీ వుంటాయి. మనం ఒక వాక్యంగాని ఒక మాటగాని మాట్లాడితే, వివిధ ఫ్రీక్వెన్సీలుగల ధ్వని తరంగాలు సృష్టించబడి ఒక సంక్లిష్టమయిన తరంగం రూపొందుతుంది. ఈ సంక్లిష్టతే మన మాటలలోని వైవిధ్యానికి మూలం. ఎవరయినా ఒకే ఒక ఫ్రీక్వెన్సీలో మాట్లాడితే ఉత్పత్తి అయేవి అర్థవంతమయిన మాటలు కావు, అర్థరహితమయిన సైరన్ కూతలాంటి శబ్దం.

కుహనా వైజ్ఞానిక నవలలు

నిజానికి తాను వైజ్ఞానిక నవల రాస్తునట్లు వీరేంద్రనాథ్ ఎక్కడా చెప్పుకున్నట్టు గూడ లేదు. ఆ కితాబు అతనికి అభిమానుల నుండి అయాచితంగా లభించింది. అతని అసలు ఉద్దేశం మాత్రం సైన్సును క్షుద్రవిద్యల స్థానానికి దిగజార్చి, మంత్రతంత్రాల సరసన నిలబెట్టడం. సైన్సుకూ మంత్రానికీ, విజ్ఞానానికీ మూఢనమ్మకాలకూ తేడా ఏమీలేదనీ, ఒకటి ఇంగ్లీషులో వుంటే రెండవది తెలుగులో వుంటుందనీ చెప్పడం అతని ఉద్దేశ్యం. 'బ్రెయిన్‌వేవ్', 'ట్యూనింగ్' ఇత్యాది మాటలు సైన్సనీ, అదే దూరదృష్టి అనో వశీకరణ అనో అంటే దాన్ని మూఢనమ్మకమంటారనీ, కాబట్టి హేతువాదులు వేస్తున్న ప్రశ్నల ధాటికి తట్టుకోలేక పోతున్న వాళ్ళు తమ మూఢనమ్మకాల్ని వదులుకోనక్కరలేదనీ, వాటికి ఇంగ్లీష్ పేర్లు పెట్టుకుంటే చాలనీ ధైర్యం చెప్పటం అతని ఉద్దేశం. ఈ వాదన అతను తులసి తల్లి నోట రెండుమూడు పర్యాయాలు చెప్పిస్తాడు గూడ. ఆమె మాటలు వింటున్న 'సైంటిస్టు' జయదేవ్ కిక్కురుమనకపోవడం గూడ గమనార్హం. అంతేకాదు, సైన్సును క్షుద్రపరిచే తన పథకాన్ని సాధించటానికి 'సైంటిస్టు' అయిన జయదేవ్‌చేత అబద్ధాలు కూడ వీరేంద్రనాథ్ చెప్పించాడు.

ఉదాహరణకు, హిప్నొటైజ్ చేయబడ్డ వ్యక్తితో, నువ్వు రేపు మధ్యాహ్నం పన్నెండు గంటలకు ఐదు గ్లాసుల మంచినీళ్ళు తాగుతావు అని అంటే అతను తరువాత రోజు మధ్యాహ్నం ఆ పని నిజంగానే చేస్తాడంటాడు. అది వాస్తవమే. అయితే వెంటనే, అతనితోగాని నువ్వు రేపు మధ్యాహ్నం పన్నెండు గంటలకు ఫలానా మిద్దెక్కి కిందికి దూకి ఆత్మహత్య చేసుకుంటావని చెప్తే ఆ పని గూడ చేస్తాడంటాడు. అది పూర్తిగా అబద్ధం. మహా అయితే, ఆ సమయానికి ఆ మిద్దె ఎక్కాలన్న కోరిక – ఆ కారణంగానే – అనిపించవచ్చు. అందుబాటులో వుంటే మిద్దె ఎక్కనూవచ్చు. అంతేగాని అతనికి ఆత్మహత్య చేసుకునే ఉద్దేశ్యం లేకపోతే చేసుకోడు. హిప్నొటిజం ఒక వాస్తవికమైన చర్య. అన్ని వాస్తవిక చర్యలలాగే అది గూడ కొన్ని సూత్రాలకు బద్ధమయి నడుచుకుంటుంది. వ్యక్తి అభీష్టానికి వ్యతిరేకమయిన పనులు హిప్నొటిజం ద్వారా అతనిచేత చేయించడం అసాధ్యం అన్నది ఆ సూత్రాలలో ఒకటి.

అయితే ఇక్కడ చూడవలసింది వీరేంద్రనాథ్ అజ్ఞానాన్ని కాదు. ఇంత ప్రాథమికమయిన విషయం అతనికి తెలియదని నేననుకోను. ఇక్కడ

చూడవలసింది అతని ఉద్దేశాన్ని. జయదేవ్ చెప్పే మాటలలో 'హిప్నొటిజం' బదులు 'వశీకరణ' అని రాస్తే అవి మామూలుగా 'వశీకరణ' గురించి ప్రజలలో ఉండే మూఢనమ్మకాలతో ఏకీభవిస్తాయి. అంటే హిప్నొటిజంకు, వశీకరణకు తేడా ఏమీలేదని, ఒకటి ఇంగ్లీషు పేరయితే రెండవది తెలుగుపేరనీ భరోసా ఇవ్వడం వీరేంద్రనాథ్ ఉద్దేశం. హిప్నొటిజం గురించే 'సైంటిస్టు' జయదేవ్ చేత మరొక అబద్ధం గూడ చెప్పిస్తాడు. హిప్నొటిస్టు తన శత్రువును హిప్నొటైజ్ చేసి అత్యంత హింసాత్మకంగా చంపగలడంటాడు. ఇది కూడా పచ్చి అబద్ధం. హిప్నొటిజం జరగాలంటే అవతలి వ్యక్తి ఎరుక, సమ్మతి, సహకారం కావాలన్నాను. శత్రువు ఎదుటేవుంటే అతను సమ్మతించే ప్రసక్తి లేదు కాబట్టి ఈ "సైంటిఫిక్ చేతబడి" అసాధ్యం. అయినా ఇక్కడ గూడ చూడవలసింది అజ్ఞానం కాదు, దురుద్దేశం. ఇక్కడ చెబుతున్నది చేతబడికీ హిప్నొటిజంకూ తేడాలేదని, రెండవది "సైంటిఫిక్" కాబట్టి మొదటిది మూఢనమ్మకం కాజాలదని (దీనినే మన "వైజ్ఞానిక నవలాకారు"లకు ప్రీతిపాత్రమయిన పరిభాషలో 'మూఢ నమ్మకాలకు సైంటిఫిక్ రీజనింగ్ చెప్పడం' అంటారు).

సారాంశంలో, వీరేంద్రనాథ్ ఇవ్వదలచుకున్న సందేశం ఇదీ. ఎవ్వరూ తమ మూఢనమ్మకాలు వదిలి పెట్టనవసరం లేదు. వాటికి ఇంగ్లీష్ పేర్లు పెట్టుకుంటే చాలు (మీకు ఇంగ్లీష్ రాకపోతే వీరేంద్రనాథ్ చెప్తాడు). శివుడి మూడవ కంటిని "లేజర్" అనండి. వశీకరణను "బ్రెయిన్ ట్యూనింగ్" అనండి. చేతబడిని "హిప్నొటిజం" అనండి. ఈ నాలుగు ఇంగ్లీషు ముక్కలు నేర్చుకుంటే మీ జీవితం హేతువాదుల బెడదలేకుండా సాఫీగా గడిచిపోతుంది.

ఇటువంటి సందేశాన్నిచ్చే సాహిత్యాన్ని వైజ్ఞానిక నవలలనడం హాస్యాస్పదం. మరయితే ఏమని పిలవాలన్నది ప్రశ్న. ఈ సాహిత్యాన్ని చాలా మంది "కుహనా–వైజ్ఞానిక నవల" (Pseudo-Science Fiction) అంటున్నారు. అది కోపంతో అంటున్న మాటే అయినా చాలా శాస్త్రీయమైన ప్రయోగం. ఫ్రేజర్ మంత్రాలను (magic) పరిశోధించి "మంత్ర విజ్ఞానాన్ని" Pseudo-Science అనాలి అని తీర్మానించాడు. ఎందుకంటే సైన్సుకూ మంత్ర విద్యకూ ఒక సామాన్య లక్షణం వుంది. రెండూ ప్రపంచాన్ని నియంత్రించాలని చూస్తాయి. అయితే దీని

కోసం సైన్సు ప్రపంచపు వస్తు గత స్వభావాన్ని అర్థం చేసుకోవాలని ప్రయత్నం చేస్తే, మంత్రం తాను బయటనుండి ప్రపంచం మీదికి ఒక కృత్రిమమయిన క్రమాన్ని రుద్దుతుంది. అందుచేత మంత్రానికి శాస్త్రీయంగా Pseudo-Science అని పేరు పెట్టవచ్చునని ఫ్రేజర్ తీర్మానించాడు. మనం మంత్రతంత్రాలను ప్రచారంచేసే ఈ సాహిత్యానికి గూడ అంతే శాస్త్రీయంగా Pseudo-Science fiction – కుహనా వైజ్ఞానిక నవలలు అని పేరు పెట్టవచ్చును.

విజ్ఞాన శాస్త్రం-మంత్ర తంత్రాలు

ఇప్పుడు ఈ సాహిత్యాన్ని సమర్థించేవారి రెండవ వాదాన్ని పరిశీలిద్దాం. మనకు సైన్స్ ఇచ్చే విజ్ఞానం అసంపూర్ణం, అసమగ్రం, కాబట్టి మంత్రతంత్రాలను నిరాకరించడం తప్పు. రెండింటి గురించీ సమపాళ్ళలో చెప్పడంలో వీరేంద్రనాథ్ సరయిన పనే చేసాడు – అంటుంది ఈ వాదం.

సైన్సు మనకిచ్చే విజ్ఞానం ఎప్పుడూ గూడ అసంపూర్ణమేనని మార్క్సిజం అంగీకరిస్తుంది. అయితే దీని అర్థం ఏమిటి? మనకు సైన్సు చెప్పే ఏ విషయమూ విశ్వసనీయం కాదనా, అన్నింటినీ శంకించమనా? ఒక రాయిని గాలిలోకి విసిరితే అది కింద పడకపోవచ్చు, ఆకాశంలోకి ఎగిరిపోయే అవకాశం గూడ వుంది అని నమ్మమనా? ఎన్నటికీ కాదు. విజ్ఞానశాస్త్ర పరిజ్ఞానం అసంపూర్ణమంటే అర్థం మనకు తెలిసిన విషయాలన్నీ సంశయాత్మకమయినవని కాదు. మనకు కొన్నిటి గురించి అసంపూర్ణజ్ఞానం వుంటుంది, కొన్నిటి గురించి కేవలం అజ్ఞానమే వుంటుంది అని అర్థం. కాబట్టి విజ్ఞానశాస్త్రపు అసంపూర్ణతను వాస్తవంతో అన్వయించేటప్పుడు నిర్దిష్టంగా పరిశీలించాలి. అంటే మన పరిశీలనలో వున్న విషయాన్ని గురించి మన జ్ఞానం సంపూర్ణమా, అసంపూర్ణమా, అసలు శూన్యమా అని చూడాలి. అంతేగాని "అన్నిటినీ సంశయించడ"మన్నది శాస్త్రీయ దృక్పథం కాదు.

మరి మంత్రతంత్రాలకు సంబంధించి మన జ్ఞానం ఎట్లాంటిది? అసంపూర్ణమయితే అప్పుడు వీరేంద్రనాథ్ మద్దతుదార్లన్నట్లు మంత్రతంత్రాలనూ సైన్సునూ పక్కపక్కన నిలబెట్టి పాఠకుడినే ఎంచుకోమనడం శాస్త్రీయమే. ఉదాహరణకు మనకు సౌరకుటుంబం (Solar System) పుట్టుక గురించి

సంపూర్ణమయిన జ్ఞానం లేదు. రెండు మూడు సిద్ధాంతాలున్నాయి గాని వాటిలో ఏది సరయినదో ఇంతవరకు తెలీదు. అటువంటప్పుడు సౌరకుటుంబం గురించి రాసే వారెవరైనా ఆ రెండు మూడు సిద్ధాంతాలనూ నిష్పాక్షికంగా ముందుంచకపోతే అది అశాస్త్రీయమయిన నడవడిక అవుతుంది.

అయితే మంత్రతంత్రాలను గురించి, చేతబడి గురించి మనకున్న జ్ఞానం అసంపూర్ణం కాదు, సంపూర్ణమే. ఇక్కడ మనం ప్రయోగాలను ఆశ్రయించ పని లేదు. ప్రయోగాత్మకంగా మంత్రాలకు చింతకాయలు రాలవని నిరూపించవచ్చును గాని, అది వ్యర్థప్రయాస. ఇక్కడ ఆశ్రయించవలసినది ప్రయోగాలను కాదు; చరిత్రను, ఫిజిక్స్‌ని కాదు; ఆంత్రపాలజీని. చరిత్రలో మంత్రతంత్రాలు ఎప్పుడు పుట్టాయో ఏ అజ్ఞానస్థాయిని అవి ప్రతిబింబిస్తాయో తెలుసుకుంటే చాలు, అవి అవాస్తవికమన్న మన జ్ఞానం సంపూర్ణమని గ్రహించడానికి.

ఆదిమ మానవుడి జీవితాన్ని కూలంకషంగా పరిశోధించిన ఫ్రేజర్, మాలినోవ్‌స్కీ వంటి శాస్త్రజ్ఞులు మంత్రాల పుట్టుక గురించి మనకు సంపూర్ణజ్ఞానాన్ని ఇచ్చారు. ఆదిమ మానవుడికి ప్రకృతిధర్మాలు తెలీవు. అతనికి వర్షం ఎందుకు వస్తుందో తెలీదు, ఏరులెందుకు పారుతాయో తెలీదు. అయితే వర్షం పడటానికి ముందు ఉరుము వినబడడం గమనించాడు. ఆ శబ్దమే వర్షానికి కారణమని అనుకున్నాడు. కాబట్టి తనకు వర్షం కావాలనిపించినప్పుడు ఆ ఉరుమును అనుకరిస్తూ శబ్దం చేయడం అలవర్చుకున్నాడు. అట్లా శబ్దం చేస్తే వర్షం వస్తుందనుకున్నాడు. అదే తొలి మంత్రం (సరిగ్గా ఈ మంత్రాన్నే ఇవ్వాళ తిరుపతి తిరుమల దేవస్థానంవారు రాయలసీమలో వర్షం కురిపించడానికి ఏటేటా యజ్ఞాలు చేస్తూ జపిస్తూంటారు.) ఈ మంత్రం దేవతలను ప్రసన్నం చేసుకోవడం కోసం చేసే ప్రార్థన అన్న సిద్ధాంతం కొంచెం నాగరికత ముదిరిన తరువాత పుట్టింది గాని మంత్రం పుట్టుకలో మాత్రం దేవుళ్ళ ప్రసక్తి లేదు. (మన దేశంలో అయితే పూర్వమీమాంస దర్శనరూపంలో ఈ ఆదిమ దృక్పథం చాలాకాలం నిలిచింది. దాని ఆదిమత్వాన్ని గుర్తించకుండా పూర్వమీమాంసను గొప్ప నాస్తిక దర్శనంగా పైకెత్తిన దేవీప్రసాద్ ఛటోపాధ్యాయ వంటి తాత్వికులూ వున్నారు.) అట్లాగే వేటగాడికి జంతువుల మంద కనబడే ముందు వాటి అడుగుల చప్పుడు వినపడుతుంది. ఆ

శబ్దమే వాటి రాకకు కారణమనుకుంటాడు ఆదిమ మానవుడు. అనుకుని ఆ శబ్దాన్ని అనుకరిస్తూ మంత్రాలు చదవడం, డప్పు వాయించడం చేస్తాడు. ఆ శబ్దాలే వాటిని రప్పిస్తాయని నమ్ముతాడు. (దీన్ని Sympathetic magic అంటారు). కాబట్టి సామీప్యత కార్యకారణ సంబంధాన్ని సూచిస్తుందనే తప్పుడు సూత్రం (రెండు సంఘటనలు వెంటవెంటనే జరిగితే వాటిలో మొదట జరిగింది తర్వాత జరిగిన దానికి కారణం కావాలి అనే సూత్రం) నుండి మంత్రం పుట్టిందని మనకు చరిత్ర పరిశీలన తెలుపుతుంది. ఈ సూత్రం తప్పుడు సూత్రమని మనం ఎప్పుడయితే గుర్తించామో, అప్పుడే మంత్రాలు అవాస్తవికమన్న మన జ్ఞానం సంపూర్ణమయింది. అటువంటప్పుడు ఆ 'మంత్రవిద్య'ను సైన్సుతో సమంగా నిలబెట్టడం శాస్త్రీయం కాదు సరికదా, సైన్సును క్షుద్రపరచడం అవుతుంది.

చేతబడీ అంతే. చేతబడి ఒక్క మన దేశంలోనే కాదు, మంత్రతంత్రాలలాగే అన్ని దేశాలలోను ప్రచారం పొందింది. ముఖ్యంగా ప్రాచీనకాలపు ఈజిప్టులో చాలా విస్తృతంగా ప్రయోగించేవారట. చేతబడి వెనకనున్న తప్పుడు సూత్రం పోలికలున్నచోట పరస్పరం ప్రభావితం చేసుకునే లక్షణం వుంటుంది (Like-affects Like) అనేది. దీన్ని Homeopathic Magic అంటారు. దీన్ని అనుసరించి ఒకరిని చంపదల్చుకున్నప్పుడు అతని ప్రతిమను తయారుచేసి దాన్ని హింసించి, ఆ హింస ఆ వ్యక్తికి గూడ తగులుతుందని నమ్మడం జరుగుతుంది. దీని వెనుకనున్న ఆ సూత్రం తప్పని మనం ఎప్పుడయితే గుర్తించామో, ఆ తరువాత చేతబడి అవాస్తవికమని రుజువు చేయడానికి ప్రయోగాలు అవసరంలేదు.

మన పెద్దమనుషుల దగ్గరకు తిరిగివస్తే, వాళ్ళు 'ఈ కొత్త సాహిత్యాన్ని ఆదరించే స్థాయికి తెలుగు పాఠకులు ఎదగలేదా?' అని ప్రశ్నిస్తున్నారు. మనం వేసుకోవలసిన ప్రశ్న 'ఈ కుహనా వైజ్ఞానిక నవలల కుళ్ళును గుర్తించలేని స్థాయికి ఈ పెద్దమనుషులు ఎట్లా దిగజారారా?' అన్నది.

వరంగల్ విరసం యూనిట్ 23-11-1981 న "తెలుగు సాహిత్యంపై చేతబడి" అనే అంశంపైన నిర్వహించిన చర్చలో చదివిన ప్రసంగవ్యాసం.

రిపోర్టు

మరాఠీ-గుజరాతీ దళిత సాహిత్యం

మరాఠీ, గుజరాత్ భాషలలోని దళిత సాహిత్యం మీద 'లోకాయన్' అనే సంస్థ డిసెంబర్ 12-13 లలో బొంబాయిలో ఒక సెమినార్ నిర్వహించింది.

మహారాష్ట్ర, గుజరాత్‌లనుండి ఆహ్వానించబడిన దాదాపు 20 మందిలో అధికంగా కవులే అయినా, ప్రజా ఉద్యమాలతో సంబంధం ఉన్న వ్యక్తులు, సాహిత్య విమర్శకులు, రాజకీయ కార్యకర్తలు కూడా వున్నారు. ముఖ్యంగా గుజరాత్ నుండి వచ్చిన వారిలో చాలా వైవిధ్యం వుంది. 1974 లో ఇందిరా గాంధీని గడగడలాడించి ఎమర్జెన్సీకి ఒక ప్రత్యక్ష కారణమయిన 'నవనిర్మాణ్ సమితి, ఉద్యమాన్ని నడిపిన వారిలో ఒకడయిన మనీషి జానీ, ఒకప్పుడు గాంధీవాదులుగా వుండి క్రమంగా గాంధీవాదం పట్ల అసంతృప్తితో మార్క్సిస్టు అవగాహన తాలూకు కనీస సూత్రాలను ఆమోదించే స్థాయికి ఎదిగిన గిరిజన నాయకులు భాను భాయి అధ్వర్యు, అశోక్ చౌధురి, మార్క్సిస్టు సామాజిక శాస్త్రవేత్త డాక్టర్ పునాలేకర్, అంబేడ్కర్ అనుచరులయినప్పటికీ మార్క్సిజాన్ని ద్వేషించని వారు కొందరు ఈ సభకు వచ్చారు. మహారాష్ట్ర నుండి వచ్చిన వారిలో మాత్రం అధికభాగం మార్క్సిజాన్ని నిరసించే అంబేడ్కర్ వాదులే.

సెమినార్ మొదటి నుండి చివరి వరకు అందరినీ వేధించిన సమస్య అసలు దళిత సాహిత్యం అంటే ఏమిటన్నది. చారిత్రకంగా దళిత సాహిత్యం అంబేడ్కర్ చేత ప్రభావితులయిన హరిజనుల తిరుగుబాటు సాహిత్యంగా ముందుకు వచ్చింది. (గాంధీ సృష్టించిన ఈ 'హరిజనులు' అనేమాటను వాళ్ళు అంగీకరించారు). ఇప్పటికీ ఆ స్వభావం బలంగా వుంది. నాకు అర్థమయినంత వరకు ఆ సాహిత్యపు ప్రధాన వస్తువు అస్పృశ్యత, దానికితోడు ఇతర హైందవ వర్ణ వ్యవస్థ తాలూకు అవలక్షణాలు. అయితే విమర్శకుల ధాటికి తట్టుకోలేక దళిత సాహిత్యకారులు తాము 'దళితు'లన్న మాటను కేవలం పంచములకు పరిమితం

అరుణతార, మార్చి 1982

చేయడం లేదని, ఆ మాటకు అర్థం 'పీడితు'లని అనడం అలవర్చుకున్నారు. 'దళిత్' అంటే 'పీడితుడు' అన్న మాట వాస్తవమేగాని దళిత సాహిత్యం మాత్రం పీడితుల వర్గసాహిత్యం కాదు, వారిలో (చాలావరకు) భాగమయిన 'అతిశూద్రుల' తిరుగుబాటు సాహిత్యం. (మాటలోమాట, హిందీలో తిరుగుబాటును 'విద్రోహం' అంటారు!)

ఈ దళిత సాహిత్యం మహారాష్ట్రలో పుట్టి పక్కనున్న గుజరాత్‌కు వ్యాపించింది. దీనికి గల సామాజిక-ఆర్థిక నేపథ్యాన్ని సెమినార్ మొదటి సెషన్‌లో చర్చించారు. (నేపథ్యాన్ని హిందీలో 'పృష్ఠభూమి' అంటారు). మహారాష్ట్రలో 'శూద్ర-అతిశూద్ర' వర్ణచైతన్యం తోటి సామాజిక విమర్శ ఆధునిక యుగారంభం నుండి వుంది. బెంగాల్ నుండి ఆంధ్ర వరకు రాంమోహనరాయ్, వీరేశలింగంలు శిష్ట సమాజ దృక్పథంతో సంఘ సంస్కరణకు పూనుకున్న రోజులలోనే మహారాష్ట్రలో జ్యోతిరావ్ పూలే శ్రామిక కులాల దృక్పథం నుండి సమాజాన్ని విమర్శించాడు. తనకు సాధ్యమయినంత మేరకు సంస్కరించాడు. శిష్టవర్గ సంస్కర్తలు శ్రామికజన వ్యతిరేకతను చాలా సందర్భాలలో ప్రదర్శించారు. సంస్కరణ అన్నది తమబోటి పెద్దలు పైనుండి సాధించేదనుకున్నారు. పూలే మాత్రం చాలా స్పష్టంగా, మార్పు కిందనుండి రావాలి గాని పైనుండి కాదన్నాడు. రాంమోహనరాయ్ వంటి వాళ్ళు బ్రిటిష్ సామ్రాజ్య వాదాన్ని వ్యతిరేకించలేదు. కొన్ని సందర్భాలలో బాహాటంగా సమర్థించారు కూడా. తమ సంస్కరణలకు బ్రిటిష్ వాడి అండ అవసరమనుకున్నారు. ప్రజలమీద నమ్మకం లేకుండా సమాజాన్ని సంస్కరించబూనుకున్న వాళ్ళకు బయటి సహాయం తప్పకుండ కావాలి మరి. పూలే మాత్రం వర్ణవ్యవస్థను ఒక ప్రక్క తిరస్కరిస్తూ మరోవైపు బ్రిటిష్‌వాడి ఆధిపత్యాన్ని గూడ నిరసించాడు. మన దేశ చరిత్రను ప్రజల దృక్పథం నుండి తిరిగి రాసిననాడు ఇవ్వాళ్టి అధికార చరిత్రలో ఈ శిష్ట సంస్కర్తలకిస్తున్న స్థానాన్ని పూలే సంపాదించుకుంటాడు.

ఆనాటి పరిస్థితులలో పూలే శ్రామికవర్గ దృక్పథంతో సమాజాన్ని విమర్శించకపోవడం అర్థం చేసుకోవచ్చు. అయినప్పటికీ పూలే దృక్పథం ఎన్నడూ సంకుచితం కాదు. దురదృష్టవశాత్తు ఆయనతో ప్రారంభమయిన సంస్కరణోద్యమం క్రమంగా విస్తరించడానికి బదులు మరింత సంకుచితమయింది. అంబేడ్కర్‌ది

ఫక్తు బూర్జువా దృక్పథం. ఆయన పెట్టుబడిదారీ సమాజాన్ని విమర్శించకపోవడమే కాదు, దాన్ని సంపూర్ణంగా అంగీకరించాడు. ఆయన కోరినదల్లా, ఆ పెట్టుబడిదారీ మార్కెట్‌లో ఇతరులతో సమానంగా పోటీపడగల శక్తి దళితులకు గూడ రావాలని. ఇది ఎంత పరిమితమయిన దృక్పథమయినా, దళితులకు మాత్రం చాలా మంచి చేసింది. అంబేడ్కర్ స్వయంగా మరాఠ్వాడా ప్రాంతంలో కాలేజీలు నెలకొల్పాడు. పెట్టుబడిదారీ ఉద్యోగాల మార్కెట్‌లో దళితులు సవర్ణులతో సమంగా నిలబడాలంటే వారికి విద్య చాలా అవసరమని గుర్తించాడు. గుర్తించి దళితులలో విద్యావ్యాప్తికి అపారమయిన కృషి చేసాడు. పెట్టుబడిదారీ పారిశ్రామికీకరణలో పట్టణాలకున్న స్థానం గ్రామాలకు లేదని గుర్తించి, దళిత యువకులను 'పట్టణాలకు తరలండి' అని ప్రోత్సహించాడు. బొంబాయి, పూనా వంటి నగరాలు పారిశ్రామిక కేంద్రాలు కావడంతో అంబేడ్కర్ కృషి ఫలించి పారిశ్రామిక రంగంలోను, కొంత తక్కువ పరిమాణంలో పరిపాలనా యంత్రాంగంలోను చాలామంది దళితులు ప్రవేశించారు. దళితులమీద జరిగే అత్యాచారాలకు స్పందించి దళితుల నిరసనకు సాహిత్య రూపమిచ్చింది ఈ యువకులే. ఈ కారణంగానే దళిత కవిత్వపు వస్తువులో గ్రామీణ ప్రాంతాలలో జరిగే అత్యాచారాలు ప్రధానమయినా, దాని దృక్పథం పట్టణ ప్రాంతపు మధ్యతరగతిది.

ఆ అత్యాచారాలు గూడ పేద రైతాంగం మీద, వ్యవసాయకూలీల మీద కాకుండా, దళితుల మీద జరగడానికొక కారణం వుంది. పశ్చిమ మహారాష్ట్ర చాలా సారవంతమయిన భూభాగం. అక్కడ చెరుకు పండించడం లాభసాటి వ్యాపారం. పైగా చెరకు పండించే రైతుల సహకార సంఘాలు బలంగా వుండడం చేత, ఆ సహకార సంఘాలే చక్కెర ఫ్యాక్టరీలను నిర్వహించడం చేత, ఆ ప్రాంతంలోని ధనిక రైతాంగం నిజంగా చాలా ధనవంతమయినది. బంగళాలు, కార్లు వున్న 'రైతులు' గూడ వున్నారట. ఈ ధనిక రైతులలో అధికభాగం మరాఠా కులానికి చెందిన వారు. ఇంతవరకూ ప్రత్యేకత ఏమీలేదుగాని, ఈ మరాఠా కులానికున్న విశిష్టతే మహారాష్ట్రలో గ్రామీణ వర్గపోరాటానికి ప్రత్యేక స్వరూపాన్ని ఇస్తుంది. మరాఠాలంతా నిజానికి ప్రాచీన కాలంలో ఒక కులం కాదు. ఛత్రపతి శివాజీ నడిపిన మొఘల్ వ్యతిరేక యుద్ధాల వల్ల ప్రేరితులై చాలామంది

మరాఠీ-గుజరాతీ దళిత ఉద్యమం

శూద్రకులాలవారు తమదంతా ఒకే కులమనీ, అది 'మరాఠీ' కులమని ప్రకటించుకున్నారు. ఇవ్వాళ వీళ్ళ సంఖ్య మహారాష్ట్రలో 40 శాతం వుంది. పర్యవసానంగా, గ్రామీణ ప్రాంతాలలో ధనిక రైతులనుండి అతి పేద రైతుల వరకు మరాఠాలు చాలామంది వున్నారు. ధనిక రైతులు అధికంగా హరిజనులయిన కూలీల మీద జరిపే అణచివేతలో కుల ప్రాతిపదిక మీద మరాఠా పేదరైతాంగం ధనిక రైతాంగంతో చేతులు కలిపింది. ఇది కేవలం పశ్చిమ మహారాష్ట్రకే కాకుండా, వెనుకబడ్డ ప్రాంతాలకు గూడ వ్యాపించింది. మరాఠ్వాడ విశ్వవిద్యాలయానికి అంబేద్కర్ పేరు పెట్టాలని దళితులు ఉద్యమం నడిపినప్పుడు వాళ్ళను హింసాత్మకంగా ఎదుర్కున్న వారిలో మరాఠా కులానికి చెందిన దిగువ మధ్య తరగతివారే అధికులు.

ఈ ప్రత్యేకమయిన కారణాలవల్ల మహారాష్ట్రలో దళితుల తిరుగుబాటు సాహిత్యం సవర్ణ వ్యతిరేక సాహిత్యం రూపం తీసుకుంది. 1950లలో అన్నాభావుసాథె, నారాయణ్ సూర్వె వంటి కమ్యూనిస్టు దళిత రచయితలు ఉండేవారట గాని, 1972 లో 'దళిత పాంథర్స్' ఏర్పడ్డ తరువాత మాత్రం దళిత సాహిత్యం పూర్తిగా కుల వ్యవస్థను లక్ష్యంగా ఎంచుకున్న సాహిత్యంగా మారింది. అయితే ఇది చాలా వాస్తవికమయిన వైరుధ్యం కావడంచేత అత్యంత బలీయమయిన సాహిత్యాన్ని సృష్టించింది. మరాఠీ సాహిత్యంలో ఒక సంచలనాన్ని రేపి యావద్దేశం దృష్టినీ ఆకర్షించింది. శిష్ట సాహిత్యకారులు దళిత సాహిత్యాన్ని ఎదుర్కోవడానికి ఉపయోగించిన వాదనలన్నీ మనకు సుపరిచితమయినవే. అది ప్రచార సాహిత్యం అన్నారట. అందులో సార్వకాలిక విలువలు లేవన్నారట. సాహిత్య విలువలు లేవన్నారట. అది తిట్ల సాహిత్యం అన్నారట. భాషను నాశనం చేస్తున్నదన్నారట. వాళ్ళేమన్నా మరాఠీ లిఖిత భాషను మాత్రం నిజంగానే మార్చిందని సెమినార్‌కు వచ్చిన మరాఠీ దళిత కవులన్నారు. అందరికంటే ఎక్కువగా బయటి ప్రాంతాలలో పరిచితుడయిన అరుణ్‌కాంబ్లె, "దళిత సాహిత్యం మరాఠీ సాహిత్యాన్ని మాత్రమే కాదు, మరాఠీ నిఘంటువులను సయితం మార్చివేసింది" అని సగర్వంగా అన్నాడు. ఇప్పుడు దళిత సాహిత్యం ఎంతగా విస్తరించిందంటే దాన్ని పాఠ్యపుస్తకాలలో సయితం ప్రవేశపెట్టారట. దళత సాహిత్యం వస్తువుకే తప్ప శైలికి ప్రాధాన్యత

నివ్వడంలేదనే వాదానికి సమాధానంగా పూనా యూనివర్సిటీకి చెందిన విమర్శకుడు ప్రొఫెసర్ ఫడ్కె "అనుభవం అభివ్యక్తిని నిర్ణయిస్తుంది" అన్నది దళిత సాహిత్య సిద్ధాంతంగా తీర్మానించారు.

దళిత సాహిత్యానికి తోడుగా నిలిచింది 'దళిత రంగభూమి' అనే నాటక ఉద్యమం. వీళ్ళు వీధినాటకాల ప్రక్రియను విస్తృతంగా వాడతారట. మరాత్వాడా ప్రాంతంలో ఈ రంగభూమి ఎంత ప్రజాదరణ పొందిందంటే, వాళ్ళు నాటక పోటీలలోగాని ప్రవేశం కోరితే, నాటిక మరీ పెద్దదనో, మరీ చిన్నదనో ఏదో ఒక కుంటిసాకు చూపి ప్రవేశం నిరాకరిస్తారట.

ఇక్కడ విప్లవ సాహిత్యోద్యమంలో భాషను గురించి, శైలిని గురించి వస్తున్న చర్చలే అక్కడ దళిత సాహిత్యంలోనూ వస్తున్నాయి. అయితే అవి ఇంకా చాలా ప్రాథమికమయిన దశలో వున్నాయి. ఉదాహరణకు, భాషకు సంబంధించి సెమినార్‌లో వచ్చిన చర్చ మాండలికాల గురించి కాదు, 'శిష్ట వ్యావహారికమా' లేక సామాన్య ప్రజల భాషా అన్నది. ఇంతవరకు దళిత సాహిత్యం సంస్కృతం నిండిన 'శిష్ట వ్యావహారికాన్ని' వాడుతూ వస్తోందని కొందరన్నారు.

"మనం బ్రాహ్మణమతాన్ని సంస్కృతంలో తిడుతున్నాం" అని ఒక రచయిత అన్నాడు. అయితే చర్చ అంత ఆసక్తికరంగా సాగలేదు – 'శిష్టవ్యావహారికం' లో రాయడం తప్పు కాదని అధికుల అభిప్రాయం కావడం వల్ల కాబోలు. దళిత సాహిత్య ఉద్యమపు మధ్యతరగతి స్వభావానికి, దానికి ప్రజా పునాది లేకపోవడానికి ఇది ఒక సంకేతం.

గుజరాత్‌కు దళిత సాహిత్య ఉద్యమం మహారాష్ట్రనుండి వలస వెళ్ళింది. అంబేద్కర్ చనిపోయినప్పుడు ఎవ్వరి ప్రోద్బలం లేకుండ గుజరాత్ పట్టణాలలోని హరిజన గల్లీలలో వందలకొద్దీ కవులు కవితలు రాసారట. అయితే గుజరాతీ దళిత కవులలో అంబేద్కర్ పట్ల వ్యక్తి ఆరాధన కనిపించదు. వారిలో ఒకరు తన మరాఠీ సోదరుల నుద్దేశించి "మనం రాముడిని కృష్ణుడిని కాదని వాళ్ళ స్థానంలో అంబేద్కర్‌ను నిలబెడుతున్నాం" అని ఆరోపించాడు. దానితోబాటే వారిలో మార్క్సిస్టు వ్యతిరేకత గూడా ఎక్కువ కనిపించలేదు. గుజరాతీ దళిత సాహిత్యానికి వేదికగా వున్న 'ఆక్రోశ్' పత్రిక నిర్వాహకులలో ఒకడయిన మనీషి జానీ మహారాష్ట్ర

దళిత సాహిత్యకారుల నుద్దేశించి, దళిత సాహిత్య ఉద్యమం ఒక రాజకీయ లక్ష్యంగాని శాస్త్రీయమయిన సిద్ధాంతంగాని లేకుండ ఎంతకాలం నిలవగలదని పదే పదే ప్రశ్నించాడు. ఆంధ్రలో దళితులకున్న ప్రత్యేక సమస్యల వ్యక్తీకరణ స్పష్టమయిన వర్గచైతన్యం గల కవిత్వంలోనే జరిగిన తీరును వివరించినప్పుడు గుజరాత్ దళిత సాహిత్యకారులు చాలా ఆసక్తి కనబరిచారు. మరాఠీ కవులు మాత్రం పెద్దగా పట్టించుకోలేదు. అయితే దీనికి కేవలం అంబేద్కర్ వాదాన్ని తిడితే లాభంలేదు. మన (అంటే కమ్యూనిస్టుల) తప్పులను గూడ మనం గుర్తించాలి. దళితులకు, స్త్రీలకు, ఇతర సెక్షన్లకు వున్న ప్రత్యేకమయిన సమస్యలను విస్మరించడం, సోషలిజం సాధించిన తరువాతనో లేక (ఇంకొంచెం 'రాడికల్' అయితే) పోరాటక్రమంలో పాల్గొంటేనో ఆ సమస్యలు పరిష్కారమవుతాయని ప్రకటించడం వదిలిపెట్టి, వర్గపోరాట దృక్పథంతోనే ఆ సమస్యల వ్యక్తీకరణ కోసం, పరిష్కారం కోసం ఇప్పటికి జరిగిన దానికంటె ఎక్కువగా కృషి చేయాల్సి వుంది. ఆ పని చేసినంత మేరకే అంబేద్కర్ వాదాన్నీ, 'ఫెమినిస్టు' (మహిళా) వాదాలనూ దూరంగా వుంచగలుగుతాం (ఇక్కడ ఫెమినిజం ప్రసక్తి ఎందుకంటే, సెమినార్‌కు సోనాల్ శుక్ల అనే ఒక 'ఫెమినిస్టు' కార్యకర్త గూడ వచ్చారు. ఆమె స్త్రీలను గూడ దళితులుగా పరిగణించాలని, దళిత సాహిత్యం వచ్చినట్లే స్త్రీల సాహిత్యం గూడ రావాలని, అట్లా రాకపోవడానికి అన్ని రంగాలలోని పురుషాధిక్యతే కారణమనీ అన్నారు.)

గుజరాత్ దళిత సాహిత్యం ఇప్పుడిప్పుడే ఎదుగుతూన్నట్టుంది. మొదట్లో వైయక్తిక ఉద్యమంగా ప్రారంభమయిందట. అందుకు సంకేతంగా ఆ సాహిత్యం ప్రథమవేదిక 'నేను' అనే పత్రిక. అయితే 1977లో 'విశ్వశాంతి' కోసం కొందరు పెద్దమనుషులు యజ్ఞం చేయించినప్పుడు దాన్ని విమర్శిస్తూ, 'రంగ్‌లో లంగ్‌లీ' అనే ప్రజాబాణిలో వీధినాటకం తయారుచేసి – అహమ్మదాబాద్‌లో ప్రదర్శించి నప్పుడు కార్మిక వాడలలో లభించిన ఆదరణ, 'నవనిర్మాణ్' ఉద్యమం ఇచ్చిన ఉత్తేజం ఆ వైయక్తిక జాడ్యాన్ని పోగొట్టి నిజమయిన ఉద్యమంగా మార్చాయి. మొన్న అహ్మదాబాద్‌వంటి నగరాలలో 'రిజర్వేషన్' వ్యతిరేక కల్లోలం చెలరేగినప్పుడు దాన్ని ప్రతిఘటిస్తూ దళితకవులు కవిత్వం రాసారు. అప్పుడు వారిమీద పోలీసులు

జరిపిన దాడి, వారి పత్రిక 'ఆక్రోశ్' మీద ప్రభుత్వ నిషేధం-మొదటిసారిగా గుజరాతీ దళిత సాహిత్యం వైపు దేశం దృష్టిని ఆకర్షించాయి.

ఆ రిజర్వేషన్ వ్యతిరేక ఉన్మాదానికి గల సామాజిక నేపథ్యాన్ని గూడ సెమినార్‌లో చర్చించడం జరిగింది. ఆ ఉద్యమాన్ని నడిపింది అధికంగా పటేల్ కులానికి చెందినవారు. ఈ పటేళ్ళు భూస్వామ్య ధనిక రైతాంగ వర్గాలకు చెందిన వారు (కాంగ్రెస్ రాజకీయాలలో గూడ గుజరాత్‌కు చెందిన సర్దార్ వల్లభాయిపటేల్ అందరికంటే బాహాటంగా భూస్వాముల పక్షం తీసుకున్న విషయం తెలిసిందే) ఈ ఉద్యమ బాధితులు ఎక్కువగా దళితులలోని వణ్కర్ కులానికి చెందినవారు. ఈ వణ్కర్‌లు సాంప్రదాయికంగా నేత పనివారు. (నేత పనివారు అస్పృశ్యులు కావడం బహుశా గుజరాత్‌లో మాత్రమే వుందేమో. తెలుగులో 'సాలెనేత, మాలనేత' అనే మాటలనుబట్టి మాలలు నేతపని చేసేవారని తీర్మానించవచ్చు.) అహ్మదాబాద్‌లో వస్త్రపరిశ్రమ నెలకొన్న తరువాత ఈ వణ్కర్‌లు ఆ పరిశ్రమలో కార్మికులుగా స్థిరపడ్డారు. ఆ పట్టణం వస్త్రోత్పత్తికి ఒక ప్రధాన కేంద్రంగా రూపొందడంతో వణ్కర్‌లలో కొందరు క్రమంగా దిగువ మధ్యతరగతిలోకి ప్రవేశించి ప్రభుత్వోద్యోగాల కోసం పటేళ్ళతో పోటీకి దిగారు. దానితో పటేళ్ళకు హఠాత్తుగా దేశంలో 'నిపుణత'కు స్థానం లేకుండా పోతోందని గుర్తుకొచ్చి దేశాన్ని ఉద్ధరించడానికి ఉద్యమం లేవనెత్తారు. ఉద్యమం వల్ల అధికంగా దెబ్బతిన్నది వణ్కర్‌లే. దళితులందరిలోకీ తక్కువకులం వారయిన భంగీలు పటేళ్ళతో పోటీ పడకపోవడం వలన వాళ్ళను ఉద్యమం ఏ రకంగానూ తాకలేదు. భంగీలు వీధులు, మరుగుదొడ్లు శుభ్రపరిచే పనిచేస్తారు. (హైదరాబాద్‌లో గూడ పాతవాడల్లో మరుగుదొడ్లు శుభ్రపరిచే వాళ్ళలో గుజరాతీ భంగీ స్త్రీలు చాలామంది వున్నారు.) మరి వణ్కర్‌లతో సాటి దళితులైన భంగీలు చేతులెందుకు కలపలేదని ప్రశ్నించగా "దానికి మా తప్పుగూడ చాలా వుంది" అని వణ్కర్ కులానికి చెందిన పరార్ అనే దళిత కవి అన్నాడు. భంగీలను దళితులలో దళితులుగా తమ కులంవాళ్ళు చూడడం కద్దని అన్నాడు. అంతేకాకుండ మన దేశ అర్ధ భూస్వామ్య సమాజానికి సంకేతంగా భంగీలకూ పటేళ్ళకూ మధ్యవున్న ఫ్యూడల్ సంబంధం గూడ దీనికి తోడ్పడింది. పల్లె ప్రాంతాలలో ఇప్పటికి గూడ భంగీలు ఒకపూటే ఇంట్లో

వండుకుంటారట. రెండవపూట దొర (సామాన్యంగా పటేల్ కులానికి చెందిన భూస్వామి) ఇంటికి పోయి పాచిపనులు చేసి తిండితిని వస్తారట. ఈ సంబంధాన్ని తెంపుకోవడం ఇద్దరికీ ఇష్టంలేదు. మొత్తం మీద 'రిజర్వేషన్ వ్యతిరేక ఉద్యమం' 'వర్ణసంఘర్షణ' కాదనీ, చాలా సంక్లిష్టమయిన వర్గసంఘర్షణ అనీ బయటపడింది.

మళ్ళీ సాహిత్యం దగ్గరికొస్తే మరాఠీ దళిత సాహిత్యం భవిష్యత్తు దళిత్ పాంథర్ల చేతుల్లో లేదనిపిస్తుంది. అంబేద్కర్ పట్ల వారికున్న వ్యక్తి ఆరాధన, శాస్త్రీయ సోషలిజం పట్ల వారి వ్యతిరేకత (అర్జున్ డాంగ్లే అనే దళిత్ పాంథర్ నాయకుడు "మార్క్సిస్టులు చెప్పే వర్గపోరాటం మన దేశంలోనే లేదు" అని ప్రకటించాడు), అన్నిటికంటే ముఖ్యంగా వారి ఇందిరా కాంగ్రెస్ రాజకీయాలు పెద్ద అవరోధాలు. బహుశా దళితులలోనే కొత్తతరం రావాలి, లేదా కమ్యూనిస్టులమని చెప్పుకుంటున్న వాళ్ళు తమకలవాటయిపోయిన సైద్ధాంతిక సంకుచితత్వాన్ని విడిచిపెట్టి మహారాష్ట్రలోని ప్రత్యేక పరిస్థితులను అధ్యయనం చేసి దళితులను ఆకర్షించ గలగాలి. గుజరాత్‌లో మాత్రం ఇప్పటి దళిత రచయితలకే మంచి భవిష్యత్తు ఉందనిపిస్తుంది. ఇంగ్లీష్‌లో గూడా రాయడం ద్వారా బయటి ప్రపంచానికి పరిచితుడయిన వీరవ్ పటేల్ కవితలలో వ్యక్తిగత ఆవేదన ఎక్కువ కనబడే మాట వాస్తవమే, కాని ఇతర రచయితలలో మరింత విశాలమయిన స్పందన ఉన్నట్లనిపిస్తుంది.

<u>సమీక్ష</u>

యుద్ధ సంస్కృతికి అద్దం పట్టిన కథలు

గొప్ప రచన అంటే ఏమిటి అన్న ప్రశ్నకు ఎవరి చాపల్యాన్ని అనుసరించి వారు ఎన్ని సమాధానాలయినా ఇయ్యవచ్చునుగాని, చరిత్రలో ఆ ప్రశ్నకు ఒకే సమాధానం ఉంది. సమకాలీన సమాజంలో వస్తున్న మార్పులను, చరిత్రాత్మకమయిన పరిణామాలను, ఆ వర్తమానంలో గోచరించే భవిష్యత్తును, ఆ తరంవారికీ తరువాతి తరాలవారికీ కళ్ళకు కట్టినట్టు చూపించే రచన గొప్పరచన. ఇట్లా చూపించడం అనుకున్నంత సులభం కాదు. ఎందుచేతనంటే మనచుట్టూ కనిపించే మార్పులలో ఏవి చరిత్రాత్మకమయినవో తెలుసుకోవడానికి చాలా నిశితమయిన పరిశీలన కావాలి. చూడడానికి ప్రధానంగా కనిపించేవి నిజానికి చరిత్ర దృష్టిలో ప్రధానం కాకపోవచ్చు. 'మాలపల్లి' నాటికి ఫ్యూడలిజం పతనం ముఖ్యమయిన పరిణామమన్న విషయం ఇవ్వాళ మనం సులభంగా గుర్తిస్తాం గాని, శాస్త్రీయ సామాజిక దృక్పథం లేని ఉన్నవ ఆ విషయాన్ని ఆనాడే గుర్తించి, ఆ పతనాన్ని – తన పరిమితుల పరిధిలోనే– చిత్రీకరించడం ఆయన గొప్పతనం.

అటువంటి మరొక గొప్ప రచయిత కుటుంబరావు. పెట్టుబడిదారీ పారిశ్రామిక విప్లవం పందొమ్మిదవ శతాబ్దపు లండన్ నగరంలో సృష్టించిన అధో ప్రపంచాన్నీ, ఆ ప్రపంచపు సంస్కృతినీ డికెన్స్ తన నవలల్లో ఎంత శాశ్వతంగా పొందుపరిచాడో, ఈ శతాబ్దపు మూడవ, నాల్గవ దశాబ్దపు పట్టణ మధ్యతరగతి జీవితంలోని మార్పును కుటుంబరావు అంత శాశ్వతంగానూ తన కథల్లో పొందుపరిచాడు. ఆనాటి లండన్ గురించి తెలుసుకోవాలన్నా ఈ నాటి కోస్తా ఆంధ్ర గురించి తెలుసుకోవాలన్నా చరిత్రకారులను ఆశ్రయించవలసిన అవసరం లేదనిపించగలిగినంతటి చక్కటి రచయితలు ఇద్దరూ.

అటువంటి కుటుంబరావు రచనలను సంకలనం చేసి ప్రచురించాలన్న ఆలోచన చాలా మంచిది. అందుకు 'విశాలాంధ్ర'ను, సంపాదకులు కేతు విశ్వనాథ

సృజన, జూలై 1982.

రెడ్డిగారిని అభినందించాలి. అయితే సంకలనం చేసిన పద్ధతితో విభేదించాల్సి ఉంది. సంకలనాల ఉద్దేశం కేవలం రచయిత రచనలన్నీ ఒకచోట దొరికేలా చేయడం మాత్రమే కాదు. రచయిత ఆలోచనలోని క్రమపరిణతిని ప్రతిబింబించడం మాత్రమే కూడా కాదు. మంచి రచయిత రచనల్లో ప్రతిఫలించే సమాజ పరిణతిని చూపించడం కూడ ముఖ్యమైన అవసరం. అందుకోసం సంకలనం కాలక్రమానుసార ప్రాతిపదిక మీద చేయడం సరయిన పని. ఇతర రచయితల మాట ఎట్లాగున్నా కుటుంబరావు వంటి రచయితకు ఇది చాలా అవసరం. అట్లా కాకుండా ఈ సంపుటిలో 1946 నుండి 1978 వరకు రాసిన రచనలున్నాయి. కొన్నింటికి మొదట ముద్రించిన తేదీ లేదు. కేవలం ఏదో ఒక సంకలనంలో ప్రచురించిన తేదీ మాత్రమే ఉంది. ఆరు కథలకు ఆ తేదీగూడ లేదు. ఇది ఎంతవరకు సంపాదకుని అసహాయతను సూచిస్తుందో, ఎంతవరకు ఆయన పరిశ్రమలోని లోపాన్ని సూచిస్తుందో వారే చెప్పాలి.

కుటుంబరావు కథలన్నిటిలోనికి 1940 లలో రాసినవి ఉత్తమమైనవంటే బహుశా ఎవ్వరూ అభ్యంతరం చెప్పకపోవచ్చు. ఆ కథలకు ప్రేరణ నిచ్చింది 1930 లలో అంతర్జాతీయంగా ఏర్పడ్డ పెట్టుబడిదారీ ఆర్థిక సంక్షోభం. ఫలితంగా మన దేశపు మధ్యతరగతి ప్రజలకు కలిగిన ఇక్కట్లన్నీ కూడా చాలా మంది గుర్తించారు. అయితే నా దృష్టిలో కుటుంబరావు కథలకు అంతకంటె సన్నిహితమయిన మరొక ప్రేరణ వుంది. ఆర్థిక సంక్షోభం ఈ ప్రేరణకు నేపథ్యం మాత్రమే.

1940ల నాటి కుటుంబరావు కథల్లో మనకు చాలాతరచుగా తారసపడే పాత్ర ఒకటి వుంది. ఇతను మొదట్లో మధ్యతరగతి మనిషి. చుట్టూవున్న మధ్య తరగతి మనుషుల్లాగా తాను గూడ ఆర్థికసంక్షోభం ఫలితంగా ఇబ్బందులకు గురవుతాడు. అప్పులను పైరవీలను ఆశ్రయిస్తాడు. ఇంతలో రెండవ ప్రపంచయుద్ధం వస్తుంది. యుద్ధకాలంలో ఇతను ఏవో పర్మిట్లు కోటాలు లైసెన్సులు కాంట్రాక్టులు చేపట్టి ధనికుడవుతాడు. యుద్ధం తరువాత బహుశా మధ్యతరగతిని విడిచిపెట్టి ఓ మోస్తరు పెట్టుబడిదారుగా స్థిరపడతాడు.

ఇతనొక వ్యక్తికాదు, ఒక వర్గం. ఇంకా సరిగ్గా చెప్పాలంటే ఒక వర్గం గూడ కాదు. మన దేశ పెట్టుబడిదారీ వర్గ అభివృద్ధిలో ఒక దశ. ఇతను యుద్ధకాలంలో పుట్టాడు. మొదటి ప్రపంచయుద్ధమప్పుడూ పుట్టాడు. రెండవ ప్రపంచయుద్ధమప్పుడూ పుట్టాడు. యుద్ధకాలంలో సరుకుల డిమాండ్ విపరీతంగా పెరిగిపోతుంది. నిరుద్యోగులుగా వున్నవాళ్ళు సైన్యంలో చేరి ఉద్యోగాలు సంపాదించుకోవడం వల్ల, సంవత్సరానికి ఆరునెలలే పని దొరికే పేదరైతులు సైనికులై పూర్తి సంవత్సరకాలం జీతం సంపాదించుకోవడం వల్ల, యుద్ధం నడపడం కోసం అవసరమయ్యే పరికరాల వల్ల డిమాండు పెరుగుతుంది. బలమయిన ఆర్థిక పునాదిగల పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ ఈ డిమాండును వాడుకొని ఇతోధికంగా బలపడుతుంది గాని, వలసదేశాలలో మాత్రం వక్రపరిణామాలకు దారి తీస్తుంది. ఉత్పత్తిని పెంచే పారిశ్రామిక పెట్టుబడిదార్ల బదులు నల్లవ్యాపారం, పర్మిట్లలోను కాంట్రాక్టులలోను బ్రోకర్ పనిచేసే పెట్టుబడిదార్లు పుట్టుకొస్తారు. మన దేశంలో మొదటి, రెండవ ప్రపంచయుద్ధాల కాలంలో ఇలాంటి వాళ్ళు కొల్లలుగా పుట్టుకొచ్చి, తరువాత కాలంలో ఆధునిక భారత పాలకవర్గంలో ఒక భాగంగా మారారు.

ఈ నల్లబజారు పెట్టుబడిదార్లకు లంపెన్ బూర్జువా వర్గమని పేరెవరు పెట్టారో తెలీదుగాని అది చాలా చక్కగా అతికే పేరు. ఉత్పాదక శ్రమ (productive labour) చేయకుండ ఉత్పాదక శ్రామికులను ఆవరించి జీవించే అధో ప్రపంచ నివాసులు లంపెన్ కార్మికులయితే, ఆ ఉత్పాదక శ్రామికులను దోచుకునే పారిశ్రామిక పెట్టుబడిదార్ల ప్రపంచాన్ని ఆవరించి జీవించే వీళ్ళు లంపెన్ పెట్టుబడిదార్లు. స్మగ్లర్లు, నల్లబజారు వ్యాపారస్తులు, లైసెన్సులను, పర్మిట్లను, కాంట్రాక్టులను తిరగనమ్ముకునే బ్రోకర్లు, ఘరానా డాఫర్లు ఈ వర్గానికి చెందుతారు. వీళ్ళ సంస్కృతికీ లంపెన్ కార్మికుల సంస్కృతికీ తేడా లేదు. అమానుషత్వం ఈ సంస్కృతి తాలూకు ముఖ్యలక్షణం. మన దేశంలో ఈ లంపెన్ అంశ లేని పెట్టుబడిదార్లెవ్వరూ లేరు కాబట్టి (దొంగ వ్యాపారం చేయడంలో అత్యాధునిక పరిశ్రమల యజమాన్లు కాంట్రాక్టర్లకు ఏ మాత్రం తీసిపోరు), మన దేశ బూర్జువా సంస్కృతిలో తొలినాటి ఉదారవాదం కంటే లంపెన్ లక్షణాలే ఎక్కువ. నాగార్జునసాగర్ ప్రాజెక్టు సిమెంటును దొంగవ్యాపారం చేసి పట్టుబడ్డ

యుద్ధ సంస్కృతికి అద్దం పట్టిన కథలు

దొంగ కాంట్రాక్టరు సుబ్బరామిరెడ్డి హైదరాబాదు నగర సాంస్కృతిక రంగానికి రెండేళ్ళపాటు ఏకచ్ఛత్రాధిపతి కావడం యాదృచ్ఛికం కాదు. ఆ సంస్కృతి అతనిదే కాబట్టి దానికి అతనే అధ్యక్షత వహించడం సబబు.

తన చుట్టూ వున్న మధ్యతరగతి జనంలోంచి యుద్ధకాలంలో ఈ వర్గం పుట్టి పైకిరావడం గమనించడంతోనే కుటుంబరావుకు ప్రపంచం అర్థమయిందని నా అనుమానం. కుటుంబరావు 'కాపిటల్' 1942లో చదవడం గూడ కాకతాళీయం కాదు. 1942 నాటికి సరిగ్గా యుద్ధం తీవ్రదశనందుకుంది. అప్పటికే కాంట్రాక్టుల మీద కోటాలమీద పర్మిట్ల మీద నల్లబజారులోను, ఇతరత్రా చేసుకోవలసిన వాళ్ళు చేసుకోవలసినంత లాభం చేసుకున్నారు.

తనకు తన సమాజ వాస్తవ స్వరూపాన్ని ఏ పరిణామం తెలియబరిచిందో దాన్ని కుటుంబరావు తన కథల్లో చక్కగా పొందుపరిచాడు. 1940లలో ఆయన రాసిన చాలా కథల్లో ఈ లంపెన్ బూర్జువా వర్గానికి చెందిన వ్యక్తులు ప్రధానంగా కనిపిస్తారు. ఈ సంపుటిలో అటువంటి కథలు ఆరువరకు ఉన్నాయి 'సద్యోగం'లో సూర్యనారాయణ, 'అట్టడుగు'లో గణపతి, 'కలిసిరావాలి'లో రంగయ్య, 'షావుకారు సుబ్బయ్య'లో సుబ్బయ్య, 'పైకివచ్చినవాడు'లో సీతారామారావు, 'శీలపరిశీలన'లో కథకుడు ఈ వర్గానికి ప్రతినిధులు. అయితే వీళ్ళు ఆయా కథల్లో ముఖ్యమయిన పాత్రలేగాని కథానాయకులు కారు. కథానాయకుడు ఎప్పుడూ గూడ మామూలు మధ్యతరగతి మనిషి. యుద్ధం పూర్వం కుటుంబరావుకు మల్లే అతనుగూడ అమాయకుడు, అంటే ప్రపంచ స్వరూపం తెలీనివాడు. యుద్ధం జరుగుతుండగా తిండికి గతిలేని గణపతి, చిల్లర వ్యాపారస్తుడు సుబ్బయ్య కాంట్రాక్టులు చేపట్టి, పర్మిట్లు తిరగనమ్మి, రాత్రికి రాత్రే ధనికులు కావడం చూస్తాడు. చూసి ప్రపంచస్వరూపాన్ని అర్థం చేసుకుంటాడు.

అర్థమయితే చేసుకుంటాడుగాని తిరగబడడు. సాహిత్యం ప్రజల సమస్యలకు పరిష్కారాన్ని చూపాలని కొందరు చేసే వాదనను కుటుంబరావు ఆమోదించారో లేదోగాని, తన తొలినాటి రచనలలో ఆచరించలేదు. మధ్యతరగతి నుండి పైకి వెళ్ళిన లంపెన్ బూర్జువా వర్గాన్ని మధ్యతరగతి 'మంచివాళ్ళ' కళ్ళతోనే చూపించడం వల్ల ఇక్కడ నిజానికి తిరుగుబాటుకు ఆస్కారం లేదు. 'పైకివచ్చిన వాడు'లో

రాఘవులుకు, తన తమ్ముడు సీతారామారావు సప్లయిశాఖలో లంచాలు సంపాదించి కోటాలు తిరగనమ్మి ధనవంతుడయి వుండవచ్చుగానీ 'బ్లాకుచేసే బాడుఖావు' కాదు, ఎంతచెడ్డా తన తమ్ముడే. అతనితో నవ్వుతూనే మాట్లాడతాడు. ఇంటికి రమ్మని ఆహ్వానిస్తాడు గూడ. చివరికి మనకు దొరికే 'పరిష్కారం', కమ్యూనిస్టయిన రాఘవులు అల్లుడు, సీతారామారావు మామగారి మీద ఎలెక్షనులో పోటీచేసి ఓడించడమే.

మరొక ఉదాహరణ 'సద్యోగం'లో కథకుడు. ఒకప్పుడు పేదవాడిగావున్న తన మిత్రుడు సూర్యనారాయణ ఘరానా స్త్రీలకు డాఫర్ పనిచేసి ధనికుడయ్యాడని తెలుస్తుంది. అసహ్యించుకుంటాడు. కాని అంతలో మధ్యతరగతి 'మంచివాడి' మొగమాటం అడ్డువస్తుంది. దేశంలో తన మిత్రుడిలాంటివారు ఎంతమంది లేరు? వాళ్ళను తాను ఏమనగలిగాడు, ఏం చేయగలిగాడు? అన్నీ అమ్మకపు సరుకులైన తరువాత మనిషి మాంసం అమ్మకపు సరుకయితే వచ్చిందా? ఇత్యాది ఆలోచనలు చేస్తాడు. చివరికి, మధ్యతరగతి మనస్తత్వానికి ప్రతీక అయిన ఒక ప్రశ్నతో తన ఆలోచన ముగించుకుంటాడు 'నాకెందుకు మధ్య పేచీ?'

'కలిసిరావాలి'లో రంగయ్య మరీ అన్యాయమయిన మనిషి. యుద్ధ కాలంలోనే కాదు, అంతకు పూర్వం గూడ కాటకం వచ్చినప్పుడు వడ్డీ వ్యాపారంచేసి లక్షలు కూడబెడతాడు. అయినా కథకుడిలో అతనిపట్ల ద్వేషం కనిపించదు. విషప్పురుగును జీవశాస్త్రజ్ఞుడు ప్రయోగశాలలో చూసినట్లు నిర్లిప్తంగా చూస్తూ, అతనిలో 'తాత్విక క్షీణత'ను మాత్రం గమనిస్తాడు. అధికారమార్పిడి అనంతరం వచ్చిన మార్పులకు రంగయ్య సర్దుబాటు చేసుకోలేక తన ఆస్తిని కోల్పోతే అందులో కొంత తనకూ దక్కుతుందేమోనన్న క్షుద్రమయిన ఆశగూడ వ్యక్తపరుస్తాడు.

లంపెన్ బూర్జువావర్గాన్ని ఆ వర్గానికి సామాజికంగా సన్నిహితమయిన మధ్యతరగతి కళ్ళతో చూపించడం వల్ల అనివార్యంగా ఏర్పడే శైలి వ్యంగ్యానికి ప్రాధాన్యతనిచ్చే వాళ్ళకు సంతృప్తి కలిగించవచ్చుగాని, మార్క్సిస్టు దృక్పథం నుండి ఒక తీవ్రమయిన పరిమితిగానే పరిగణించాలి. ఆ పరిమితే బూర్జువా విమర్శకులకు కుటుంబరావు పట్ల ఉండే సద్భావానికి కారణం (ఉదాహరణకు, వాళ్ళు కుటుంబరావు పట్ల చూపుతున్న ఆదరణ అల్లం రాజయ్యకు ఎన్నటికీ చూపరని నా అనుమానం).

ఆనాడు భారతదేశంలో వర్గపోరాటం తీవ్రంగా లేని మాట వాస్తవమే. అయినా ఈ లంపెన్ బూర్జువావర్గాన్ని దాని చీకటి వ్యాపారానికి బలిఅయిన పేదవాళ్ళ కళ్ళతో చూపించివుంటే మరికొంత న్యాయంగా వుండేది. ఈ పరిమితిని కుటుంబరావు 1970 తరువాత కాలపు వ్యాసాలలో అధిగమించాడు. కాని ఆ వ్యాసాలు 'విశాలాంధ్ర' వారి చేతిలో సంకలనానికి నోచుకుంటాయా అంటే అనుమానమే.

ఈ లంపెన్ బూర్జువావర్గపు పుట్టుకే కాకుండా ఇతర ఇతివృత్తాలు–మన సమాజ జీవితాన్ని మరికొంత సాధారణస్థాయిలో ప్రతిబింబించేవి – గూడ వున్నాయి. క్షీణిస్తున్న ఫ్యూడల్ ఆచారాలు, అంకురిస్తున్న బూర్జువా విలువలు, వ్యాపార దృష్టి చాలా కథలకు ఇతివృత్తాలు సమకూర్చిపెట్టాయి. 'శాస్త్రీయ సంగీతం' అనబడే ఫ్యూడల్ సంగీతం మీద మోజుతో చదువు పాడుచేసుకొని ఇల్లువదిలి మద్రాసు పారిపోయి చివరికి ఇళ్ళప్లాట్లు అమ్ముకునే వ్యాపారంలో స్థిరపడ్డ గోపాలం ('దైవాధీనపు జీవితం'), అత్తగారి వూళ్ళో అత్తగారి సాంప్రదాయకపు పెత్తనాన్ని నిరసించి, పట్టణం వచ్చాక మాత్రం అక్కడి కిరాయి ఇళ్ళ వ్యాపార సంస్కృతి పెట్టే చీదరను సవ్వుతూ భరించే శారదాంబ ('అద్దెకొంప') ఈ మార్పుకు ప్రతీకలు. మరొక ఉదాహరణ 'నడమంత్రపుసిరి' నాటికలో శాస్త్రి. చదువు చెప్పడంపట్ల ఆసక్తితో ట్యుటోరియల్ కాలేజి పెడతాడు శాస్త్రి. మొదటి సంవత్సరం అందరు పాసయినందుకు సంతోషిస్తాడు. మరొక టీచర్ని గూడ పెట్టి ఎక్కువ మంది విద్యార్థుల్ని తీసుకోవాలనుకుంటాడు. అయితే అతనిలాగ వృత్తిపట్ల శ్రద్ధతో కాకుండా వ్యాపార దృష్టితో పనిచేసే దాసు, అతని తరువాత టీచరుగా చేరిన సీత సినిమా ఛాన్సు దొరకగానే అర్ధాంతరంగా ఉద్యోగం వదిలిపెట్టి వెళ్ళిపోతారు. దానితో చదువుపాడయి తరువాతి సంవత్సరం సగం మందికిపైగా ఫెయిలవుతారు. గత్యంతరంలేక శాస్త్రి స్కూలు మూసేసి, తాను తన స్వార్థానికి బుద్ధిపూర్వకంగా ఇంకొకర్ని బలిచేయలేదన్న సంతృప్తిని మాత్రం మిగుల్చుకుంటాడు.

అయితే అందరి కంటే చక్కటి ఉదాహరణ, 'నువ్వులు–తెలకపిండి'లో సోమయాజులు. అడవుల్నీ, చెట్లనీ, పూలనీ చూసి సహజంగా పొందే ఆనందం అతను పాటలు పాడడంలో పొందేవాడు చిన్నప్పుడు. అంత సహజంగాను అతని

పాటను ప్రేమించి అతన్ని పెళ్ళి చేసుకుంటుంది జయలక్ష్మి. అయితే అడవుల్ని వ్యాపారం చేసుకునే కాంట్రాక్టర్లున్నట్టే పాటను వ్యాపారం చేసుకునే నాటకాల కాంట్రాక్టర్లు, సినిమా నిర్మాతలు వున్నారు. సోమయాజులు వాళ్ళ చేతుల్లో పడతాడు. తన పాటతో వాళ్ళకు లక్షలు సంపాదించి పెడతాడు. తాను మాత్రం డబ్బు చేసుకోడు సరికదా, పాడడంలో గల ఆనందాన్నీ, తాను పాడగా విని భార్యపొందే ఆనందాన్నీ సహితం కోల్పోతాడు. వ్యాపార గానుగ నుండి వట్టి నిస్సారమయిన తెలకపిండిగా బయటపడతాడు.

ప్రపంచ వ్యాప్తంగా ఫ్యూడలిజం నశించి దాని అవశేషాల నుండి పెట్టుబడిదారీ సమాజం పుట్టే పరిణామం గత నాలుగు శతాబ్దాలుగా సాగుతోంది. అన్ని దేశాల ఆధునిక చరిత్రలోను గొప్ప రచయితలుగా పేరు పొందిన వాళ్ళలో చాలామంది ఈ పరిణామాన్ని వ్యక్తీకరించిన వాళ్ళే. Miguel Cervantes నుండి కుటుంబరావు వరకు ఈ జాబితా చాలా పెద్దది. అయితే మార్క్సిస్టయిన కుటుంబరావులో ఇక్కడ ఒక ప్రత్యేకత వుంది. ఈ చారిత్రక పరిణామం ఆస్తిపరులలో కలిగించిన మార్పును మాత్రమే కాకుండా శ్రామిక జనంలో కలిగించిన మార్పును గూడ చక్కగా చూపించిన కొద్దిమంది రచయితలలో కుటుంబరావు ఒకడు. ఈ దృష్టి నుండి చూస్తే, 'కొత్తజీవితం' చాలా విలక్షణమయిన కథ.

విఠల్ పాండురంగ్ రైతు కుటుంబానికి చెందిన వ్యక్తి. అతని మాటల్లో చెప్పాలంటే, 'ఇంటి దగ్గర' తనవాళ్ళు 'గౌరవ కుటుంబీకులు'. అంటే అర్థం ఒకప్పుడు సుమారుగా భూమి ఉన్నవాళ్ళు. క్రమంగా భూమి కోల్పోయారో, కుటుంబం పెరిగిందో తెలీదుగాని అప్పులపాలయ్యారు. అప్పు తీర్చేందుకు కొంత డబ్బు సంపాదిద్దామని విఠల్ పట్టణం వచ్చి ఫ్యాక్టరీలో హమాలీ పనిలో చేరతాడు. అన్ని దేశాలలోను ఈ రకంగా చితికిపోయిన రైతాంగం నుండే పారిశ్రామిక కార్మికవర్గం ఏర్పడింది.

పట్టణంలో మొదటిరోజు జరిగే సంఘటనలోనే కుటుంబరావు విఠల్ జీవితంలోని మార్పును చక్కగా చూపుతాడు. తమ అవసరాల కోసం తాము శ్రమించే మధ్య తరగతి రైతు కుటుంబానికి చెందిన విఠల్‌కు వీలైనంత ఎక్కువగా పనిచేయడం అలవాటు. గంట పనిని అరగంటకు కుదించడం వీలైతే కుదించాలని

చూస్తాడు. ఫ్యాక్టరీలో శ్రమించేది తనకోసం కాదని, యజమానుల లాభాల కోసమని అర్థంకాక ఆ దృక్పథాన్నే ఇక్కడా ప్రదర్శిస్తాడు. లోహపు అచ్చులను లారీ నుండి గోదాముకు చేరవేసేటప్పుడు ఒకేసారి మూడు అచ్చులను మోయవచ్చునని తోచి తోటి కూలీతో ఆ మాట చెప్పి "చాల్లే, గొప్పపనివాడివి" అని కసిరించుకుంటాడు.

త్వరలోనే ఫ్యాక్టరీలో సమ్మె జరుగుతుంది. ఒక కూలీని పని నుండి తీసివేస్తే మిగిలిన వాళ్ళకు వచ్చిన నష్టమేమిటో వాళ్ళెందుకు సమ్మెచేయాలో విఠల్‌కు అర్థం కాదు. ఏ కుటుంబం అవసరాలు ఆ కుటుంబం చూసుకొనే మధ్యతరగతి రైతాంగ సంస్కృతికి చెందిన విఠల్‌కు కార్మికుల జీవన పరిస్థితులే వాళ్ళను సంఘటిత పరుస్తాయని, సంఘటితశక్తే వాళ్ళ ఆయుధమని అర్థం కావడానికి కొంత సమయం పడ్తుంది. అర్థంకాక సమ్మె విచ్ఛిన్నకారులతో కలిసి ఫ్యాక్టరీకిపోయి యజమాని మన్ననలు అందుకోకపోగా సమ్మె చేసిన కార్మికులతో తిట్లుతింటాడు.

అయితే డబ్బుకు విలువ ఇచ్చే పెట్టుబడిదారీ సమాజ మనస్తత్వాన్ని త్వరలోనే విఠల్ అలవర్చుకుంటాడు. ఇంటి దగ్గర ఉన్న బాకీ 250 రూ.లు తీర్చడం కోసం నెలకు పదిరూపాయల పైగా మిగిలించి ఇంటికి పంపుతాడు. తాను పంపిన డబ్బుతో కొంతయినా అప్పు తీరి ఉంటుందనుకుంటాడు. కొంతకాలం తర్వాత తల్లికి ఒంట్లో బాగులేదని తెలిసి ఇంటికిపోతాడు. కాని ఇల్లుచేరి పరిస్థితి చూసాక బాధపడతాడు. తన తల్లి ఆ డబ్బుతో అప్పుతీర్చక పోగా చాదస్తపు ఆచారాలకు ఖర్చు పెట్టిందని కోపగించుకుంటాడు. ఇక్కడున్నది బూర్జువా విలువలకు ఫ్యూడల్ విలువలకు సంఘర్షణ అని గుర్తించలేక తన శ్రమను వాళ్ళు గౌరవించలేదని కోపగించుకొని, ఫ్యాక్టరీలో కూలీలు సమ్మె సమయంలో చూపిన పరస్పర ఆదరాన్ని గుర్తు తెచ్చుకొని మళ్ళీ ఇంటికి ఒక్క పైసా గూడ పంపకూడదని నిర్ణయించుకొని తిరిగి పట్టణానికి వస్తాడు. కుటుంబరావు మాటల్లో చెప్పాలంటే ఈసారి అతను 'నిజమైన పారిశ్రామిక కార్మికుడు'గా పట్టణం ప్రవేశించాడు.

'కుటుంబరావు సాహిత్యం' మొదటి సంపుటం (విశాలాంధ్ర ప్రచురణలు) లోని కథలపై సమీక్షావ్యాసం.

రావిశాస్త్రి రచనల్లో రాజ్యాంగ యంత్రం

రాజ్యాన్ని గురించీ రాజ్యాంగ యంత్రాన్ని గురించీ వకీళ్ళకు అర్థమయినంతగా మరెవ్వరికీకాదేమో; వాటి గురించి అపోహలు గూడ వేరెవ్వరికయినా వుండవచ్చునేమో గాని వకీళ్ళకు మాత్రం సహజంగానయితే వుండటానికి వీలులేదు. ('సహజంగానయితే' ఎందుకంటే, వ్యవస్థను సంరక్షించే తన కర్తవ్యాన్ని నిర్వహిస్తూ రాజ్యాంగ యంత్రం ఆ క్రమంలోనే వకీళ్ళ కడుపులూ బ్యాంక్ అక్కౌంట్‌లూ గూడ పుష్టిగా నింపుతుంది కాబట్టి. అది వేరే విషయం.)

స్కూళ్ళలోను కాలేజీల్లోను రాజకీయశాస్త్రమో పౌరశాస్త్రమో చదువుకునే దౌర్భాగ్యులకు రాజ్యాంగ యంత్రంలో మూడుభాగాలుంటాయనీ, వాటిని న్యాయశాఖ, కార్యనిర్వాహక శాఖ, శాసనశాఖ అంటారనీ నేర్పుతారు. ఆ దుర్భాగ్యం రావిశాస్త్రికి చిన్నతనంలో కలుగలేదు కాబోలు, ఆయనకు ఆ మూడింటిలో మొదటి రెండే కనబడ్డాయి. అందులోను రెండవదానిలో పోలీసులూ, 'వూరి ప్రెసిడెంటోడూ, ఎమ్మెల్యే నెంబరూ' మాత్రమే కనబడ్డారు. ఆ ప్రెసిడెంటోడు గూడ తన చీకటి రూపంలోనే గాని వెల్తురు రూపంలో – అంటే కార్యనిర్వాహకుడిగా – కనబడ్డాడు కాడు. వృత్తిరీత్యా రాజ్యాన్నీ రాజ్యాంగయంత్రాన్నీ 'క్రిమినల్' కళ్ళతో చూడడం రావిశాస్త్రికి సహజం అయితే కావచ్చుగాని, ఆ దృష్టి చాలా పాక్షికం. వర్గ సమాజంలో అన్యాయం చీకటి వ్యవహారం కాదు. వెల్తురు వ్యవహారమే. ప్రెసిడెంటోడు చేసే ప్రెసిడెంటేతర చీకటి పనులలో కాదు, వెల్తురులో చేసే ప్రెసిడెంటు పన్లలోనే వ్యవస్థ దుర్మార్గమంతా వుంది. దాసరి బోడిగాడి నుండి తీసుకున్న దొంగ తనఖాలో కాదు, సర్కారువారి భూమి తనఖా బ్యాంకులలోనే వుంది.

పాక్షికమైతే కావచ్చుగాని, రావిశాస్త్రి దృష్టి ప్రసరించినంతమేరకు చాలా నిశితమయినది. ఇసుకరేణువులను సహితం వేరుచేయగల సత్తాగలది. నేరానికీ రాజ్యాంగ యంత్రానికీ మధ్యనున్న సంక్లిష్టమైన పరస్పరతను అణువణువూ కణం

అరుణతార, ఆగస్టు–అక్టోబరు 1982

కణమూ వివేచించి అడ్డుకోత పటాలూ నిలువుకోత పటాలూ మాత్రమే తక్కువగా వివరించగలది.

ఈ పరస్పరత రెండురకాల అమాయకులకు అర్థం కాదు. అమాయకు లయిన అమాయకులు (వీళ్ళు మొదటిరకం) నేరాన్ని అరికట్టడం, నిరోధించడం రాజ్యాంగయంత్రం పని అనుకుంటారు. ఈ కోవకు చెందినవాళ్ళు బడి పంతుళ్ళు, కుర్ర ఐ.ఎ.ఎస్. ఆఫీసర్లు. రెండవ రకంది దుస్సాహసిక అమాయకత్వం. రాజ్యాంగ యంత్రం నేరాన్నసలు అరికట్టనే అరికట్టదని, నేరం మీద బలపడమే. ప్రభుత్వ 'కార్యనిర్వాహకుల' పని అనీ అనుకుంటుంది. ఈ కోవకు చెందిన వాళ్ళు సాధారణంగా కవిత్వం రాస్తారు.

అసలు సంబంధం ఇదీ కాదు, అదీ కాదు. బూర్జువా రాజ్యాంగయంత్రం నేరాన్ని సంపూర్ణంగానూ అరికట్టదు (అది దానికి అవసరమూ కాదు, శ్రేయస్కరమూ కాదు), అలాగని నేరాన్ని పనికట్టుకుని పోషించనూ పోషించదు. అది నేరాన్ని రెగ్యులేట్ చేస్తుందంతే. రావిశాస్త్రి మాటల్లో ('తలుపు గొళ్ళెం') భూమ్మీద మనిషికి ముఖ్యమయిన పనుల్లో

మొదటిది: దొంగతనం చేయడం

రెండవది: దొంగల్ని పట్టుకు శిక్షించడం

భూమ్మీద ఎల్లకాలం కాకపోయినా – పెట్టుబడిదారీ సమాజంలో – మరీ మొదటిదీ, రెండవదీ కాకపోయినా అతిముఖ్యమయిన పనుల్లో ఈ రెండూ లెక్కకు వస్తాయి. ఎందుకంటే పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ అందరికీ పని యివ్వలేదు. ఇవ్వడం దానివల్ల కాదు. అంతేకాకుండా అలా ఇస్తే నిరుద్యోగ భయంపోయి కార్మికులు పట్టపగ్గాలు లేకుండా పోతారు. అయితే దేశంలో నిరుద్యోగులు మరీ ఎక్కువయిపోయినా ప్రమాదమే. నిరుద్యోగులంతగా అరాచకత్వానికి సహితం వెనుకాడకుండా తిరగబడే వాళ్ళుండరు. కాబట్టి, తాము ఉత్పత్తిదాయకమయిన పని (productive work) చూపలేనివాళ్ళలో కొందరికి (కొందరికే) నేరాన్ని ఒక మార్గంగా చూపుతోంది బూర్జువా సమాజం. అమెరికాలో ఇవ్వాళ 10 శాతం నిరుద్యోగముందట. అక్కడ నేరమే లేకుంటే అది 25 శాతానికి (కనీసం) పెరుగుతుంది. అట్లా పెరిగితే చాలా ఇబ్బంది. అందుకే 'దొంగతనం చేయడం'

అవసరం. అంతేకాకుండ, సోషలిస్టు భావాలు బాగా ప్రచారమయిపోయిన ఈ రోజుల్లో చట్టబద్ధమైన వ్యాపారంలో గడించే లాభానికి కొన్ని పరిమితులుంటాయి. టాటా బిర్లాలు తమ పెట్టుబడి మీద 10–15 శాతం లాభం పొందుతున్న మాట వాస్తవమేగాని అంతకుమించితే పార్లమెంటులోని కమ్యూనిస్టు నాయకులు గొడవపెడతారు. చచ్చి మార్క్సిస్టు స్వర్గాన వున్న జ్యోతిర్మయి బసు వంటి నికార్సుగాళ్ళు మోనోపోలి కమీషన్లలోను, పార్లమెంటరీ కమిటీలలోను చేరి వర్గపోరాటం ప్రకటిస్తారు. అందుకని – దొంగసారా నుండి దొంగ సిమెంటు వరకు – రకరకాల దొంగ వ్యాపారాలు అవసరం. అందుకోసం గూడ 'దొంగపని చేయడం' అవసరం. అయితే ఈ దొంగపన్లు మితిమీరిపోతే అసలుకే మోసం వస్తుంది. నేరాన్ని అరికట్టకపోయినా కనీసం అదుపులో వుంచుకోలేని ప్రభుత్వాన్ని ఏ ప్రజలూ గౌరవించరు. దానికి 'లెజిటిమసీ' పోతుంది. అప్పుడు కొంపలంటుకు పోతాయి. అందుకే 'దొంగల్ని పట్టుకు శిక్షించడం' అవసరం.

సూక్ష్మీకరించి చెప్పాలంటే, నేరం బూర్జువా సమాజపు సంక్షోభాలకు ఒక సేఫ్టీవాల్వు లాంటిది. అవసరమయినపుడు దాన్ని తెరవకపోతే ఒత్తిడికి తట్టుకోలేక ఇంజను పగిలిపోతుంది. అలాగని సేఫ్టీ వాల్వుని ఎప్పుడూ తెరిచి వుంచితే ఇంజను అసలు పనిచేయదు. అంటే దాన్ని రెగ్యులేట్ చేయాలి. అదుపులో వుంచుకోవాలి. సరిగ్గా అదే (నేరానికి సంబంధించి) రాజ్యాంగ యంత్రం కర్తవ్యం. ఆ సేఫ్టీవాల్వుని తెరవడంలోను, బంద్ చేయడంలోను 'కార్యనిర్వాహక శాఖ' అని పిలవబడే పోలీసులు పనిలో పనిగా తమ చేతులు తడుపుకుంటారు. తమకు పైసలీయగల ఘరానా దొంగలను వదిలిపెట్టి చిన్న దొంగలను పట్టుకుని (న్యాయంగానో, అన్యాయంగానో) శిక్షిస్తారు. (అంతేగాని వాళ్ళ చేయి తడుపుడు కోసమే నేరం వుందనుకోవడం అమాయకమైన పొరబాటు.)

దీనంతటి అర్థం, రాజ్యాంగ యంత్రం నేరాలలో ఏ 20 శాతాన్నో పరిష్కరిస్తుందనీ, నేరస్తులలో ఏ 20 శాతాన్నో శిక్షిస్తుందనీ ఎంతమాత్రం కాదు. నేరం కంట్రోల్‌లో వుండడం, రాజ్యాంగ యంత్రం దాన్ని కంట్రోల్‌లో వుంచుకున్నట్లు జనానికి కనిపించడం అసలు విషయాలు. దానికి నేరాలను పరిష్కరించాల్సిన అవసరంగాని, నిజమయిన నేరస్తులను నిజమయిన నేరాలకు

శిక్షించాల్సిన అవసరంగాని ఎంతమాత్రం లేవు. అప్పుడప్పుడు కంపెనీలనూ సారాకొట్లనూ 'రెయిడ్' చేస్తూంటే చాలు (ముందుగా కబురు పంపించి చేసినాసరే), ఆవేళ్టికి ఎక్కడి దొంగలు అక్కడ గప్‌చుప్. అదొకమార్గం. గంగరాజెడ్డు ('రత్తాలు–రాంబాబు'లో) తన శిష్యుడికి చెప్పే కథలో రెండవ మార్గం వుంది. 'కలెక్రటుగారి పియ్యేపెళ్ళానివి' ఆరుతులాల గొలుసు, నాలుగుజతల గాజులు పొయ్యాయట. పెద్దవాళ్ళ ఇంటి చోరీ గొడవకు దారితీస్తుంది కాబట్టి ఏదో చేసినట్టు కనిపించాలి. ఎస్సై 'పనివాడితనం' మీద కాక 'రిక్మండిసన్' మీద పైకొచ్చిన శుంఠ కావడాన ఆ బాధ్యత గంగరాజెడ్డు మీద పడింది. 'ఏదో చెయ్యాలి' గాని నేరస్తుణ్ణి పట్టుకోవాలన్న నిర్బంధం లేదని ఎరిగిన సదరు హెడ్డు వూళ్ళోని కేడీల లిస్టు తిరగేసి ఒకానొక కేడీని 'పావుతులం బంగారం యిస్తాను కేసొప్పుకుంటావా?' అని అడుగుతాడు. తులానికి తొంబయి కేసులొప్పుకోగల ఆ కేడీ దానికి సై అంటాడు. అప్పుడు ఊళ్ళోని పెద్ద బంగారం కొట్టు యజమాని ఆ దొంగబంగారం కొన్నట్టు, అతనికి ఈ కేడీ దాన్ని అమ్మినట్టు కేసుపెట్టించి పన్నెండుతులాల బంగారం రికవర్‌చేసి అందులో పదితులాలు 'కలెక్రటుగారి పియ్యే పెళ్ళానికి', పావుతులం కేసొప్పుకుని జెయిలుకు పోయిన కేడీకి, మిగతాది మిగతావారికి యిప్పిస్తాడు గంగరాజెడ్డు. జరిగిన నేరానికి శిక్షించబడ్డవారికీ దొరికిన బంగారానికీ ఏ సంబంధం లేదు. ఉండాల్సిన అవసరం లేదు. అసలు బంగారం దొరికిన తరువాత అందులో కొంత ఇంకో కేసులోకి, 'మిగతాది మిగతా చోట్లకి' వెళ్ళిందట (వివరాలు అడగడం పెద్దమనుషుల లక్షణం కాదు కనుక అడగొద్దు)! ఇక్కడే మరొక కిటుకుంది. అదేమిటంటే కేవలం చిన్న వాళ్ళనే కాకుండ అడపాదడపా పెద్దవాళ్ళను గూడ శిక్షించడం గంగరాజెడ్డు మాటల్లో, 'పెద్దోళ్ళకి అప్పుడప్పుడు మనం అలా జుల్మానాలేస్తుంటే గాని జాతి ముందలికి నడవదు'. పైగా, పెద్దోళ్ళకలా అప్పుడప్పుడు సురకలు తగిలించడాన్నే సోషలిజం అంటారు చదువుకున్నోళ్లు.

మూడవ మార్గం మరీ పెద్దమనిషి తరహాది. ఇక్కడ రెయిడుల్లాంటి 'అథార్టీ' చెలాయించడం గాని, తప్పుడు కేసుల కింద నేరం చేయని వాళ్ళను శిక్షించడం గాని వుండదు. అధో ప్రపంచానికి కొన్ని నియమాల్ని ఏర్పరచి ఆ కట్టుదిట్టాలను ఎవరూ ఉల్లంఘించకుండా చూడడం ఈ పద్ధతి. ఒక చక్కటి ఉదాహరణ సారాకథ

'పాపి'. రామదాసు, నీలయ్య ఘరానా సారావ్యాపారస్తులు, ఒకరికొకరు పోటీదారులు. అయినా ఈ మొనోపొలీ రోజులలో పెట్టుబడిదార్లు పోటీ పడకుండ జాగీర్లు పంచుకోవడం అలవర్చుకున్నారు కనుక దాసు, నీలయ్యలు గూడ ఒకరు ఊరి తూర్పుప్రాంతాన్నీ, ఒకరు పడమటి ప్రాంతాన్నీ పంచుకున్నారట. 'ఆ రాజీ షరతులకు కట్టుబడే రక్షకశాఖవారు గూడ శాంతిభద్రతలు కాపాడుకుంటూ వస్తున్నా'రట. ఫలితంగా, 'ప్రాతః' కాలంలో, సాయంసంధ్యలో, నిశిలో, సారా 'మోటారు ట్యూబుల్లో' ప్రవహిస్తోందట. 'మూడు బుడ్లూ ఆరు గ్లాసులుగా' సారా ప్రపంచమంతా శాంతి సామరస్యాలతో వర్ధిల్లుతోందట. (కార్యనిర్వాహకశాఖకు ఎంత మాత్రం ముట్టిందో పెద్దగా చెప్పుకోవడం పెద్దమనుష్యుల లక్షణం కాదు గనక రావిశాస్త్రి మనకు చెప్పడు గాని, తగుమాత్రం ముట్టే వుంటుంది) ఈ ప్రవాహమే లేకుంటే ఆ బళ్ళవాళ్ళు, ఆ సైకిళ్ళవాళ్ళు, ఆ ట్యూబులు మోసేవాళ్ళు, ఆ కార్లు తోలేవాళ్ళూ ఏమయిపోవాలి? ఈ దౌర్భాగ్యపు అర్ధవలస దేశం వాళ్ళకు ఉద్యోగాలెక్కడి నుండి చూసిపెడుతుంది? ఆ సారా వ్యాపారంలోని పెట్టుబడి మీద అంతంత లాభాలు మరెక్కడ సంపాదించుకోవాలి? అగ్గిపెట్టెలూ సబ్బుబిళ్ళలూ తయారుచేస్తే వస్తుందా?

అయితే ఒకనాడు తగువొచ్చింది. దాసు జాగీర్లోకి నీలయ్య ప్రవేశించగా నీలయ్యకు దాసు 'క్విట్' నోటీసు యిచ్చాడు. నీలయ్య వినుకున్నాడు కాదు. కొద్ది కొద్దిగా అగ్గిరాజుకోవడం చూసి ఇన్‌స్పెక్టర్ రంగంలోకి దిగి నీలయ్యను 'వాడి జాగాలో నువ్వెందుకు?' అని చీవాట్లు పెడతాడు. అంతా తన మంచికే అని ఎరిగిన లోకజ్ఞుడు నీలయ్య పైకి మాత్రం 'సారా అమ్ముకునే దొంగముండ కొడుకులం దొరల్ని ఏం చేయగలం?' అని నిష్టూరాలు పలికి తొలగిపోతాడు. తొలగయితే పోతాడు గాని దాసుమీద కోపం పెంచుకుంటాడు. 'కార్యనిర్వాహక శాఖ'కు ఎన్ని పైసలిచ్చాడో గాని వాళ్ళు దాసు రిక్షాలను, రిక్షాలలోని ట్యూబులను, ట్యూబుల్లోని సారాను చేజిక్కించుకొని రిక్షాలు మూడింటిని 'గవర్నమెంటుకు కలిపేసు'కున్నారట. అటు పిమ్మట దాసు తన ప్లీడరుకు 'వంద రూపాయల కాగితం' దగ్గరుంచుకొని 'అయిదారాబాదెళ్ళైనాసరే రిచ్చాలు ఇడిపించ'మని పురమాయించి తాను మాత్రం గుట్టు చప్పుడవకుండ 'పరమేశ్వరుని లీలామహత్యం'

సాయంతో నీలయ్యను చంపేస్తాడు. దాసును గాని మరి ఎవరిని గాని పోలీసులు అరెస్టుచేసి వుండరని ఊహించవచ్చు. గుట్టుచప్పుడు కాకుండడం ముఖ్యం. చప్పుడయితేనే చట్టమూ శిక్షా అనే సేఫ్టీ వాల్వులను తెరవాల్సి వుంటుంది. కానంతవరకు అంతా సాఫ్‌సీదాయే.

నేరానికీ బూర్జువా రాజ్యాంగ యంత్రానికీ వున్న ఈ పరస్పరతలో ప్లీడర్లూ మేజిస్ట్రేటులూ భాగం పంచుకుంటే సరే గాని, లేకపోతే అది వాళ్ళను గూడ బొమ్మల్ని చేసి ఆడిస్తుంది. కుర్రప్లీడరు మూర్తి ('మాయ'లో) అందరు కుర్రవాళ్ళలాగే అమాయకుడు. ఒకనాడు అతని దగ్గరికి ఒక 'గెద్ద'లాంటి బ్రోకరు ('జామీనుమనిషి') ముత్తేలమ్మ అనే ఒక ఆడమనిషిని తెస్తాడు. సారా వ్యాపారంలో ఒకనాడు బ్రతికిచెడి ఇప్పుడు 'సారా తప్ప వొణ్ణం ముట్టని' మొగుడ్నీ, తిండిలేని ఇద్దరు పిల్లలనూ పోషిస్తూ, తన్నూ తన సంసారాన్ని అమ్మేసినా వంద రూపాయలు గిట్టని అర్భకురాలు ముత్తేలమ్మ. అయినా ఆమెలో చేవ చావలేదు. 'ఈ నోకంలో డబ్బా యాపారం తప్ప మరేట్నేదు' పసువులు – నోర్లేని సొమ్ములు – ఆటికి నీతుంది కాని మనకు నేదు. 'సదువుకున్నోడివి నీకూ లేదు, సదువులేన్దాన్ని నాకూ లేదు' అంటుంది. చిన్నకూతురు – పోలీసులు చెప్పకుండా ఎన్నడయినా రెయిడుకు వస్తే 'కుక్కలొస్తున్నాయ'ని అమ్మకు వార్నింగిచ్చే పిల్ల – ఒక నిజమయిన పిచ్చికుక్క కరవగా చనిపోయిన దుఃఖంలో పోలీసోళ్ళకు మామూలివ్వలేదని హెడ్డు తన మీద సారాకేసు పెట్టేడంటుంది. హృదయవిదారకమయిన ఆమె కథకు చలించిపోయి ఫీజు వంద నుండి పాతిక్కి దించి ఆమె కేసు చేస్తాడు మూర్తి. తన ప్రావీణ్యమంతా ఉపయోగించి హెడ్డుచేత పప్పులో కాలేయించాననుకుంటాడు, సంతోషిస్తాడు. 'హెడ్డు బాబు సాచ్చికం' తేలిపోయిన కారణంగా కేసు కొట్టేయ బడుతుంది. అయితే పాపం అతని సంబరానికి చిల్లుపొడుస్తూ ముత్తేలమ్మ అసలు విషయం చెబుతుంది – తాను 'కట్నం సదివిచ్చుకొని తేలగొట్టేయించింద'ని. పైగా ఇలాంటి రివాజు కేసుల్లో ఏ ప్లీడరూ వాళ్ళను పప్పులో కాలేయించలేడని, అన్నీ ఏ విధంగా పకడ్బందీగా సాగిపోతాయో వివరిస్తూ మరొక చిన్న లెక్చరిస్తుంది. అంతా చెప్పి, పూర్తిగా నీరుగారిపోయిన మూర్తిమీద మళ్ళీ జాలివేసి "నువ్వుగూడ బాగానే అడిగావులె"మ్మని సర్టిఫికేటిస్తుంది. మూర్తికి 'అంతా అసందర్భంగాను,

కనుకట్టు కట్టినట్టుగాను, మాయగాను' తోచిందట. 'సారా' అసలు దొరకలేదు. దొరికిందని కేసుపెట్టారు. దొరకలేదని తిరిగి తేలగొట్టేసారు.....జరిగిందని చెప్పబడ్డ జరగని విషయం జరగలేదన్నారు' అని విస్మయం చెందుతాడు. అంతా మాయే. కాని 'ఆ మాయ మధ్య ఎంత బాధ!' అని గూడ అనుకున్నాడట. అయినా మూర్తి బహుశా సగటు ప్లీడరులాగా తానూ ఆ మాయలో భాగస్వామి అయిపోతాడనిపిస్తుంది.

అట్లా సర్దుకుపోయే మరొకడు 'న్యాయం'లో మేజిస్ట్రేటు. నేరాన్ని పకడ్బందీగా నియంత్రించే రాజ్యాంగ యంత్రపు వాస్తవ కర్తవ్యానికి 'న్యాయం' అనే నకిలీ ముసుగు తగిలించడం వల్ల ఒక కొత్త నకిలీ పరిభాష ఏర్పడుతుంది. వాస్తవానికీ, ఆ ముసుగుకూ మధ్య ఎంత ఎడంవుందో ఆ పరిభాషకూ దాని తాత్పర్యానికీ గూడ అంత ఎడం వుంది. ఆ పరిభాషలో 'కేసు ఒప్పేసుకోవడం' వేరు, నేరం చేసినట్టు అంగీకరించడం వేరు. మేజిస్ట్రేట్ ముందుకు ఒక 'పతిత'ను తెస్తారు. ఆమె పతితే గాని కథల్లో పతితలాగా లేదట. చూస్తే కడుపులో వికారం పుట్టించేటట్లుందట. ఆమె "నూకరాజు కంపెని"లో వుంటుందట. అదెట్లాంటి కంపెనీయో తెలియని 'చాదస్తం ముండాకొడుక'యిన మేజిస్ట్రేటు ఆమెను ఏం పని చేస్తావని అడుగుతాడు. గత్యంతరంలేక 'హెడ్డు' వివరిస్తాడు.

ఒక 'గేలం' వంటసారా ఆమె దగ్గర దొరికిందని ఆమె మీద కేసు. 'మద్రాసు ప్రొహిబిషన్ ఆక్ట్ సెక్షన్ 4(1)ఎ' క్రింద కేసు పెట్టారు. ఆ భారీ సెక్షన్ క్రింద పెట్టబడ్డ కేసులో 'నేరం చేసావా' అని అడుగుతాడు మేజిస్ట్రేటు ఆమెను.

'కేసు వొప్పేసుకుంటానండి' అందామె.

'అంటే, నేరం చేసేనంటావా?'

'కేసు వొప్పేసుకుంటానండి'

'నేరం చేసావా?'

'కేసు వొప్పేసుకుంటాను బాబుగారు'

'అంటే నేరం చేసేనంటావా?'

'నేనేం నేరం చెయ్యలేదండి'

'అయితే కేసు వొప్పుకుంటానని ఎందుకంటున్నావు?'

'కేసు వొప్పేసుకుంటానండి'.

కేసు వొప్పేసుకోవడం వేరు. నేరం చేయడం వేరు. మొదటిది, రాజ్యాంగ యంత్రం అధోప్రపంచాన్ని నియంత్రించే కార్యక్రమంలో అప్పుడప్పుడు పేదల పాలిట అవసరమయ్యే ఎత్తుగడ. రెండవది వేరు. అది నీతికీ నిజానికీ సంబంధించిన విషయం. ఈ నకిలీ న్యాయపు నకిలీ పరిభాషకూ దాని తాత్పర్యానికీ వున్న ఎడం మొదట్లో అర్థంకాక, ఆ ఒక్క కేసుతోనే గంటలు గడుపుతాడు మేజిస్ట్రేటు. 'నేరం చెయ్యలేదట, కేసు ఒప్పేసుకుంటుందట' అని తికమకపడి తనకిన్ని సమస్యలు ఎవరెవరో కుట్రలుపన్ని తెచ్చిపెడుతున్నారని తిట్టుకుని 'ఏదీ ఎవ్వరూ సాఫీగా సవ్యంగా నడవనివ్వరు' అని విసుక్కుంటాడు. ముద్దాయి ఏడిస్తే ఆమెది దొంగ ఏడుపని తీర్మానించిన లోకజ్ఞులు ఇన్‌స్పెక్టర్, హెడ్డు ఆమెను తిడతారు. జాలిపడి మేజిస్ట్రేటు 'ఆవిణ్నేం భయపెట్టకండి' అని విసుక్కుంటాడు. కాని కాసేపయ్యాక ఆమెగూడ 'మనలాంటి మనిషేనా!' అని ఆశ్చర్యపోతాడు. ఎటూ పాలుపోక పోలీసుల వైపు తిరిగి సిగ్గుసిగ్గుగా 'ఆ కంపెనీలు – మీరు చెప్పినవి – ఎందుకు ఎత్తించేయరూ?' అని అమాయకంగా అడుగుతాడు. 'ఎత్తించేస్తున్నాం సార్! ఎత్తించేస్తే వీళ్ళు రోడ్లు కాసేస్తున్నారు సార్' అని తమ అసహాయత తెలియబరుస్తాడు ఇన్‌స్పెక్టరు. "ఏ బతుకు బతికే వాళ్ళు ఆ బతుకు బతకాలి కదా బాబుగారూ" అని తత్వం చెబుతాడు ఫిలాసఫర్ అయిన హెడ్డు. ఆ తత్వంలోనే అసలు సత్యం వుంది. ఇలాంటి రకరకాల బ్రతుకులు లేందే ఈ సమాజం నడవదు – ఎటొచ్చీ ఆ బతుకులు మరీ బరితెగించేస్తే, తమకు మరీ "టెరిబుల్ న్యూసెన్సు"గా తయారయితే, పైపెచ్చు ఆ దిక్కుమాలిన న్యూసెన్సుగాళ్ళు లంచాలిచ్చుకోలేని వాళ్ళయితే, ఈ ముద్దాయి లాగా వేశ్య జీవితపు బాధ భరించలేక తాగి రోడ్డుమీద పడిపోతే, అప్పుడు హెడ్డూ, ఇన్‌స్పెక్టరూ రాకా తప్పదు, దొంగకేసు ("గేలం సారా" దొరికిన కేసు) పెట్టకా తప్పదు.

ఇదంతా మేజిస్ట్రేటుకు అర్థం అయినా కాకున్నా తన పని ఒత్తిడి అతన్ని సర్దుకుపోయేలా చేస్తుంది. 'నీ కోర్టులో నెలకి ఎన్ని కేసులు? కనీసం అయిదు వందలు. కొండ కొండ చొప్పున అయిదు వందల కొండలు తవ్వాలంటే తవ్వు, దానికి నీకు శక్తుంటే ఉండొచ్చు, కాని టైముందా? ఆలోచించు' అని

అనుభవజ్ఞుడయిన పెద్దమనిషి ఒకాయన ఇచ్చిన సందేశం గుర్తుకొచ్చి, ముద్దాయికి 'ఒక నెల' వేస్తాడు. అటు పిమ్మట 'మిగతా కేసులన్నీ చకచక పిలవనారంభించే'డట. దానితో ఆయనగారి 'చాదస్తా'నికి ఫుల్‌స్టాపే.

అయితే పాపం అందరు మేజిస్ట్రేటులూ అట్లా సర్దుకుపోలేరు (కనీసం రావిశాస్త్రి కథల్లో). రాజ్యాంగ యంత్రం తగిలించుకునే ఈ న్యాయమనే దొంగ ముసుగుకూ దాని వాస్తవ కర్తవ్యానికీ మధ్యవున్న ఎడం తనలో తన మానవాంశకూ వృత్తిజీవికీ మధ్య సృష్టించిన అంతరం వల్ల స్కిజోఫ్రెనిక్‌గా మారి 'మెంటల్' కేసవుతాడు 'మోక్షం'లో మేజిస్ట్రేటు రావుగారు. ఈయన మంచివాడని మనకు అనిపించడు. ఎందుకంటే కథ మొదలయ్యేసరికే కొంచెం పిచ్చివాడయిపోయి అమానుషంగాను యంత్రమంత కఠినంగాను కనిపిస్తాడు. కాని ఒకప్పుడు వకీలు మూర్తి అంత అమాయకంగాను 'న్యాయం'లో మేజిస్ట్రేటంత చాదస్తంగాను వుండివుంటాడు. కృత్రిమ జీవితాన్ని – అందులోనూ అమానుషమయిన కృత్రిమత్వాన్ని – భరించలేక పిచ్చిగాను కఠినంగాను కూడ అయిపోయి వుంటాడు. పులీ పామూ నరకమూ చీకటీ కోర్టూ ముద్దాయిలూ అంతా కలగాపులగమైపోయి, పాముల్లాంటి సారా ట్యూబులూ, ఇరవయి సంవత్సరాలలో ఏడాదికి ఆరువేల కేసుల చొప్పున ముగించిన వేలాది కేసులలోని ముద్దాయిలూ ఆయనకు కలలోకి వస్తారు. ప్రతిరోజూ కేసులే, దాదాపుగా అన్నీ సారాకేసులే. అందరు ముద్దాయిలూ జెయిలుకే. "కూలీలు జెయిలుకి, కుష్టురోగులు జెయిలుకి, అమాయకులు జెయిలుకి, దరిద్రులు జెయిలుకి, ఆడవాళ్ళు, అనాథలు అందరూ జెయిలుకి...", 'అర్ధరూపాయి కూల్డబ్బులిచ్చి మొయ్యమన్న' షావుకారులకు కాదు, సారాట్యూబు మోసిన 'కాళ్ళ నిండా బురద బురద, వంటినిండా బుగ్గిబుగ్గి, కోకనిండా డాగులు డాగులు, తలనిండా పేలు పేలు, కళ్ళ నిండా జడుపు జడుపు' వున్న స్త్రీకి జెయిలు. వీళ్ళంతా కటకటాల వెనుక కుళ్ళి కుళ్ళి వుంటారు. తన మీద పగబట్టి వుంటారు అనుకుంటాడు. అనుకుని పిచ్చివాడయి పోతాడు. తన చేతులు త్రాచులుగాను, వాళ్ళంతా ఆ త్రాచును చంపే పగపట్టిన చలిచీమలగాను కనబడతారు. సిరాలో విషం, కలంలో కాటు కనిపిస్తాయి. పోలీసులకు డబ్బులిచ్చిన షావుకారుకు 'బదులు' కేసొప్పుకున్న షావుకారు భృత్యుడికి పిచ్చెక్కిన కోపంతో జరిమానా

కద్దానన్నా వినకుండా జైలుశిక్ష వేస్తాడు. చివరికి విచారించకుండానే కొందరికి శిక్షవేస్తాడు. వేసి తాను పిచ్చాసుపత్రికి పోతాడు.

మేజిస్ట్రేటులూ వకీళ్ళూ ఈ అబద్ధపు కంపుతో సామరస్యమయినా సాధించాలి, పిచ్చివాళ్ళయినా కావాలి. కాని ఈ 'సేఫ్టీవాల్వు' మరల్లో చిక్కుకున్న పేదలకు మాత్రం 'సామరస్యం' ఒక మార్గం కాదు, ఆ దౌర్జన్యాన్ని అనుభవించడమే వీళ్ళకు మార్గం. అందుకే వాళ్ళకు కోర్టు అంటే భయం, అసహ్యం. పేదవాళ్ళు రోగానికంటే ఆస్పత్రులకు ఎక్కువ భయపడ్డట్టు, నేరానికంటె కోర్టులకు ఎక్కువ భయపడతారు. కళ్ళు లేక కాదు, ఉండీ చూడదల్చుకోని బూర్జువా చట్టానికి అన్యాయం కనపడదు. చట్టాల అతిక్రమణ మాత్రమే కనబడుతుంది. అన్యాయం cognizable offence కాదు, దానిమీద ప్రతీకారమే. దాని కళ్ళకు కాంట్రాక్టు కనబడుతుంది గాని ఆ కాంట్రాక్టు వెనకున్న మోసాలు కనబడవు. కాంట్రాక్టును అతిక్రమిస్తే పట్టించుకుంటుంది గాని ఆ కాంట్రాక్టే మానవత్వాన్ని అతిక్రమిస్తే దానికి పట్టదు. దాసరి బోడికి వాళ్ళ ఊరి ప్రెసిడెంటు ('సొమ్ములు పోనాయండి') జతపోతులు కొనడానికి నెలకు వందకు పాతిక చొప్పున వడ్డీకి (ఊరి కరణం సాక్షిగా) మూడు వందలు అప్పిచ్చి ఆరువందలకు ప్రోనోటు రాయించుకొని, పోతుల్ని తాను తోలుకుపోయి, ఇచ్చిన వడ్డీ దిగమింగి, మళ్ళీ ప్రోనోటు ప్రకారం ఆరువందలూ చెల్లించమని డిమాండ్ చేస్తే అదేదీ ఈ చట్టానికి కనిపించలేదు. కాని అదే చట్టం ప్రెసిడెంటు అన్నకొడుకు తన భార్యను అవమానపరిచాడని వాడిమీద చెయ్యిజేసుకున్నందుకు బోడిని ఆర్నెల్లు జైలుకు పంపింది. ప్రోనోటును 'ఆనర్' చెయ్యలేకపోయినందుకు అతని ఆస్తిని జప్తు చేసింది. ఆ ప్రెసిడెంటు బోడిని లొంగదీసుకునేందుకు చట్టాన్ని వాడుకునే తీరు లోకంలో రివాజేగాని తెలుగు సాహిత్యంలో అపూర్వమయింది.

మొట్టమొదట అతని ఆస్తిని (ఒక ఎకరం నలభై సెంట్ల బృహత్ జాగీరు) జప్తు చేయిస్తాడు తనకు రాసియిచ్చిన ప్రోనోటును 'ఆనర్' చేయడేమోనన్న భయం వ్యక్తపరిచి. తన అన్న కొడుకును కొట్టాడని ఫిర్యాదిచ్చి బోడిగాడి కుటుంబం మీద ఏకంగా అరెస్టు వారెంట్లు రాయిస్తాడు మేజిస్ట్రేటు చేత. తాలూకా వేరే కాబట్టి తాము తెచ్చిన ఆస్తి సర్టిఫికేటు చెల్లదని మతిలేని చట్టం ప్రకటిస్తే కోర్టున్న

తాలూకా తాసీల్దారెనక పరిగెత్తే ఓపికలేక వృత్తి జామీన్‌దార్లకు డబ్బులిచ్చుకొని బయటపడతారు బోడి, అతని భార్యా, కూతురూ. వాయిదా వాయిదాకు కోర్టుచుట్టూ తిరగలేక సతమతమవుతున్న బోడి మీద, అతని బామ్మర్ది మీద వాళ్ళవల్ల తనకు ప్రాణాపాయముందని 'బైండోవరీ' కేసు పెడతాడు ప్రెసిడెంటు. దానికోసం కలెక్టరు కాంపెళ్ళిన వూరల్లా వెళ్ళాల్సి వస్తుంది బోడికి, అతని సహచరులకూ. అట్లా తిరగటంలో బోడి కూతురు రౌడీల పాలబడి చనిపోతుంది. డబ్బు కోసం జగిలీడుకు నలభై సెంట్ల భూమి 'ప్రోనోటు రయ్యిచ్చేయ'గా, జగిలీడు దగ్గర ఆ ప్రోనోటును 'ట్రాన్సువరీ' చేయించుకుని, ఆ నలభై సెంట్ల భూమి తనకు అమ్మకపోతే దావా వేస్తానని నోటీసిప్పిస్తాడు ప్రెసిడెంటు. జగిలీడు మాత్రం ఏం చేస్తాడు? కూతురి పెండ్లికి అతనికీ డబ్బు అవసరమే. సాటి పేదరైతని బోడికి ఆసరాగా నిలబడ్డాడే గాని, అది తన పేదరికం పరిధిలోనే. చివరికంటా బామ్మర్దిలా నిలబడడం అందరికీ సాధ్యం కాదు.

ఇంతలో ప్రెసిడెంటు అన్న కొడుకును కొట్టిన కేసులో బోడికి ఆర్నెల్లు శిక్ష. వెనకనే 'ప్రోనోటు కేసు' గూడ ఓడిపోతాడు. భూమి డిక్రీ అయిపోతుంది. గత్యంతరం లేక రాజీకి వస్తాడు బోడి. నలభై సెంట్ల పొలం ప్రెసిడెంటుకు అమ్మడానికి ఒప్పుకుంటాడు. ఆ నలభై సెంట్లే ప్రెసిడెంటుకు తక్కువయ్యాయని కాదు. అతని రెండు పొలాల మధ్య ఆ భూమి వుంది. అందుకే దాన్ని కలిపేసుకోవాలనే తాపత్రయం. పేదవాడిని లొంగదీసుకోవటానికి బూర్జువాచట్టం సమ్మెటలాంటి సాధనం. దాన్ని పూటుగా వాడుకుంటాడు ప్రెసిడెంటు. ఆ సమ్మెటను మర్యాదగా ఎదుర్కోలేమనీ, తిరిగి దెబ్బతీయటానికి తనకు ఆ సమ్మెట పనికిరాదనీ, వేరే ఆయుధాలు కావాలనీ తెలుసుకునేసరికి చాలాకాలం పడుతుంది. తన సహనం నశించేదాకా, ఆరోగ్యం చెడేదాకా నెట్టబడిన తరువాతే ఆ విషయం అర్థమవుతుంది. (ఈ ఒక్క రచనలోనే అనుకుంటాను రా.వి.శాస్త్రి రాజ్యాంగ యంత్రపు వర్గ స్వభావాన్ని స్పష్టంగా చూపిస్తాడు.)

అందుకే 'తలుపు గొళ్ళెం' లోని వృత్తి భిక్షగాడు (వీలునుబట్టి దొంగ కూడా అయిన) పైడిరాజుకు చట్టమూ, కోర్టు అంతా భయంకరంగా కనిపిస్తాయి. జడ్జీలు దుక్క బలిసిన గుంటనక్కల్లాగా, ప్లీడర్లు చరచర్లాడే త్రాచుల్లాగా, పోలీసులూ కోర్టు

సిబ్బందీ పీడించడానికి యముడు పంపిన స్పెషల్ టైపు పిశాచాల్లాగా కనిపిస్తారు. న్యాయస్థానం ఎంత 'ఉన్నత'మయినా, దాని ఆవరణలో మంచి పూలచెట్లు నాటినా వాటికి విషపుష్పాలే పూస్తాయని, అక్కడ పచ్చటి పూలతీగలు కూడా పసరిక పాముల్లా మారతాయని, అక్కడ మానస సరోవరం వుంటే అది మొసలి గొయ్యిగా కుంచించుకు పోతుందని, అక్కడ అమాయకపు చిలకల్ని పెంచితే అవి గద్దలుగా ఎదుగుతాయని, అక్కడ ఎవరయినా నవ్వితే అది రాక్షస వృశ్చికాలు తోకలతో నవ్వినట్లుంటుందేగాని మనుషుల నవ్వులాగా వుండదని అనిపిస్తుంది. (నిజానికి 'తలుపు గొళ్ళెం' లోని ఆ రెండు పేజీల కోర్టు వర్ణన చాలా అద్భుతమయినది.)

ఏమనిపించినా పైడిరాజులాంటి వాళ్ళు చేయగల్గిందేమీ లేదు. రాజ్యాంగ యంత్రపు ప్రధాన కర్తవ్యం శ్రామికవర్గాన్ని అణచడమే గాని, అధోప్రపంచాన్ని రెగ్యులేట్ చెయ్యడం కాదు. అందుకే ఆ అధో ప్రపంచవాసులు రాజ్యాంగ యంత్రానికి వ్యతిరేకంగా పోరాటాలు చేయడం గాని, దాన్ని మార్చడం గాని అసాధ్యం. అటువంటి కృత్రిమ పోరాటాల్ని చిత్రించకపోవడం రావిశాస్త్రిలో మెచ్చుకోదగ్గ లక్షణమే గాని, దుర్భరమైన ఈ జీవన పరిస్థితులను మార్చగల వర్గాల గురించి ఆయన రాయడం అలవర్చుకుంటే బాగుంటుంది. లంపెన్ వర్గాల జీవితాన్ని ఎంత వాస్తవికంగా చిత్రించినా అది వాస్తవిక దృక్పథం అవుతుందే గాని విప్లవ దృక్పథం కాదు.

<u>నివాళి</u>

సామాజిక వ్యాఖ్యాత కొడవటిగంటి కుటుంబరావు

హైదరాబాద్లో నాంపల్లి స్టేషన్‌రోడ్డులో 'హరేకృష్ణ' భజనసంఘం కార్యాలయం వుంది. ఆ రోడ్డు మీద పోతూవుంటే ఆ సంఘ సభ్యులు తరచుగా భజన చేస్తూ తారసపడతారు. అందరూ చూడటానికి ఒకేలాగుంటారు. అందరి వేషధారణా ఒకేలాగుంటుంది. అందరి పలుకూ ఒకేలాగుంటుంది. అందరి ఆలోచనలూగూడ బహుశా ఒకేలాగుంటాయేమో? ఉంటే అది మనుషులకు అస్వాభావికమేగాని భజన భక్తులలో అసాధారణంకాదు. ఒక 'గురువు' పాదాలచెంత తమ వ్యక్తిత్వాన్ని అర్పణ చేసి తాము ఊహించుకున్న 'భగవంతుడి'తో తాదాత్మ్యం చెందడం అని పిలవబడే అఖండ ఉన్మత్తస్థితిని పొందడం భజనసంఘాల లక్ష్యం. ఆ అఖండస్థితిలో వ్యక్తిత్వాలకు రంగూ రుచీ వాసనా ఉండవు, ఉండకపోవడమే వాళ్ళకు కావాలి. అటువంటి స్థితిలో ఆలోచన అంటూ వుంటే అది అందరిలోనూ ఒకేలా ఉండడంలో ఆశ్చర్యం లేదు.

కమ్యూనిజం గూడ మనుషుల్ని రంగూ రుచీ వాసనా లేని మూగ మనుషులుగా మారుస్తుందనే బూర్జువాదూషణ ప్రచారంలో వుంది. అది అబద్ధం కావడానికి ఒకటే మార్గం. ప్రజా ఉద్యమాల లక్ష్యం నిర్గుణమయిన తాదాత్మ్యస్థితిని సాధించడం కాదు. ఈ భౌతిక ప్రపంచాన్ని ఇప్పుడున్న దానికంటే అందంగా తీర్చిదిద్దడం. అట్లా తీర్చిదిద్దడంలో ప్రపంచానికి సహజమయిన వైవిధ్యం నశించదు. అందులోని చెడు రాలిపోతుందిగాని మంచి మరింత రాణిస్తుంది. ప్రజల జీవితంలో ఎంత వైవిధ్యం వుందో ప్రజారాజ్యంలో అంత ఉంటుంది, ప్రజా ఉద్యమంలోనూ అంత ఉంటుంది. ప్రజా ఉద్యమంలోకి వచ్చేవాళ్ళ వ్యక్తిత్వాలు ఉద్యమంలో కరిగిపోవు, ఉద్యమం వాళ్ళ వ్యక్తిత్వంలో కరిగిపోతుంది. తమ పూర్వవ్యక్తిత్వాలను

సృజన, అక్టోబర్ 1983

ఉద్యమ వ్యక్తిత్వాలుగా ఒక్కొక్కరూ ఒక్కొక్క విధంగా మలచుకుంటారు. విప్లవోద్యమంలో భాగంగా ఒక రచయితనయినా ఇతర రంగాలలో పనిచేసే కార్యకర్తనయినా అర్థం చేసుకునేటప్పుడు ఈ అవగాహనతో ప్రారంభించడం అవసరం.

మార్క్సిస్టు రచయితగా కొడవటిగంటి కుటుంబరావుకు ఒక స్వతంత్రమైన తాత్విక వ్యక్తిత్వం వుంది; ఇక్కడ 'స్వతంత్రం' అంటే సిద్ధాంతానికీ ఉద్యమానికీ అతీతమయినది కాదు, తన స్వంతముద్ర గల సమగ్రమయిన తాత్వికవ్యక్తిత్వం వుంది. ఇది కుటుంబరావు ప్రత్యేకతే, ఎందుచేతనంటే మార్క్సిస్టు రచయితలకు సాధారణంగా తమదయిన సాహిత్య వ్యక్తిత్వం ఉంటుందిగాని తాత్విక వ్యక్తిత్వం ఉండదు. తాత్విక విషయాలలో అభిప్రాయాలు మాత్రమే ఉంటాయి. ఆ అభిప్రాయాలు మార్క్సిస్టు సిద్ధాంత గ్రంథాల నుండి గ్రహించినవి కావచ్చు, వాటి విపులీకరణలు గూడ కావచ్చు. కాని పలికే ప్రతీవాక్యంలోనూ ప్రతిఫలించేటటువంటి విస్తృతి మాత్రమే కాక పుష్టిగూడ కలిగిన తాత్విక దృక్పథం ఉండడం అరుదు. అందుకే సాధారణంగా మార్క్సిస్టు రచయితలు గతి తార్కిక భౌతికవాదం గురించో ప్రస్తుత అంతర్జాతీయ పరిస్థితి గురించో రాయమంటే దీర్ఘమయిన వ్యాసాలు రాయగలరు గాని చెట్టుమీదా పుట్టమీదా రాయమంటే రాయలేరు. అధవా రాసినా, ఆ పూటకు మార్క్సిజం పక్కన పెట్టి తమ పూర్వాశ్రమ 'సంస్కార' మయిన మధ్యతరగతి మర్యాదస్తుల దృక్పథంతో రాస్తారు. ఒక్కొక్కసారి చాలా రియాక్షనరీగా కూడ రాస్తారు. కాని కుటుంబరావు మాత్రం కుటుంబరావుగానే లెనినిజం నుండి సినిమా పాటల వరకు అన్నిటి గురించీ రాసాడు. దేని గురించి రాసినా మనకు కుటుంబరావు గొంతే వినిపిస్తుందిగాని మార్క్సిజం గొంతు ప్రత్యక్షంగా వినిపించదు. అంతా చదివిన తరువాత, ఆ ఆసక్తిగాని మనకు ఉంటే, ఇది మార్క్సిజమేనా అన్న మీమాంస మిగులుతుంది. ఒక్కొక్కసారి ఆ ప్రశ్నార్థకం ప్రశ్నార్థకంగానే మిగులుతుంది గూడ.

కుటుంబరావు 20 వ శతాబ్దపు ప్రథమభాగంలో కోస్తా ఆంధ్ర ప్రాంతంలోని పట్టణాలని పిలవబడే బలిసిన పల్లెటూళ్ళలో ఒక దానిలో పుట్టాడని, మధ్యతరగతి బ్రాహ్మణ కుటుంబంలో పెరిగాడని తెలియకపోతే మనకు కుటుంబరావు

అర్థంకాదు. ఆయన ఆలోచనలను మార్క్సిజం క్షాళన చేసిన తరువాత గూడ ప్రతిక్షేపంగా మిగిలిపోయి ఆయన తాత్విక వ్యక్తిత్వంలో రంగరించుకుపోయిన ఈ పూర్వాశ్రమపు అంశాలు కొన్ని ఉన్నాయి. బహుశా అవే లేకుంటే అభ్యుదయ భావాల్ని బూర్జువా వార మాసపత్రికల పాఠకుల దగ్గరికి తీసుకుపోవడంలో ఆయన సాధించిన విజయం సాధ్యమయ్యేది కాదేమో. 'యువ'లోనూ 'ఆంధ్రజ్యోతి' లోనూ 1970 తరువాత ఆయన రాసిన వ్యాసాలు చూస్తే ఈ విషయం అర్థం అవుతుంది. మార్క్సిజం అంటే బహుశా ఇష్టంలేని వాళ్ళ దగ్గరికి 'బూర్జువా' 'దోపిడీ' వగైరా పదజాలాన్ని విని దడుసుకునే వాళ్ళ దగ్గరికి శాస్త్రీయ సోషలిస్టు భావాలను చేర్చడానికి ఆయన చేసిన ప్రయత్నం ఈ వ్యాసాలన్న సంగతి మనం మరచిపోకూడదు. మరిచిపోయి ఈ వ్యాసాలను విశ్లేషిస్తే ఆయనకు అన్యాయం చేసిన వాళ్ళమవుతాము.

ఆ ప్రయత్నంలో ఆయన అనుసరించిన శైలి పరీక్షించ దగ్గది. అనుసరించ దగ్గదో కాదో నాకు తెలీదు. మార్క్సిస్టు పారిభాషిక పదాలనూ సిద్ధాంతాలనూ కొటేషన్లనూ వీలైనంత తక్కువగా ప్రయోగించి మార్క్సిజాన్ని వివరించే ప్రయత్నం కొన్ని సందర్భాలలో తప్పకుండా కాంక్షణీయం. రష్యాలో జార్ ప్రభుత్వం సెన్సార్ కళ్ళు కప్పడానికి ప్లెఖనోవ్ 'materialist' అనే బదులు 'monist' అనే పేరు పెట్టి మార్క్సిస్టు చారిత్రక భౌతికవాదం మీద పుస్తకం రాసాడు. లెనిన్ గూడ సామ్రాజ్యవాదం మీద తన ప్రామాణికమయిన వ్యాసం రాసేటప్పుడు రష్యన్ ప్రభుత్వ సామ్రాజ్యవాద చర్యల గురించి మాత్రం చెప్పకుండ జాగ్రత్తపడవలసి వచ్చింది. అయితే ప్రభుత్వ సెన్సార్ లేకున్నా మధ్యతరగతి పాఠకుల మనస్సులలో ఒక సెన్సార్ వుంటాడు. వాడి కళ్ళుకప్పే ప్రయత్నం చేయకుండ నా సోది నేను చెప్పుకుపోతానంటే దానివల్ల ప్రయోజనం ఉండదు. అప్పుడు అసలు చెప్పటమయినా మానేసి రాజకీయ ఉద్యమమే మధ్యతరగతిని అభ్యుదయ పంథాలోకి తెస్తుందని ఊరుకోవాలి, లేకుంటే మధ్యతరగతి భాషలో మధ్యతరగతికి చెప్పాలి. ఇందులో మొదటిది ఆచరణశూన్యమయిన బహిష్కరణ (passive boycott). అందులో గొప్పతనం లేదు. రెండవది ఆచరణాత్మకమేగాని అందులో ఒక ఇబ్బంది వుంది. తగినటువంటి పారిభాషిక పదాలు లేకుండా, సిద్ధాంతచట్రం

లేకుండా శాస్త్రీయంగా ఆలోచించడం సాధ్యమనే అపోహను అది కలిగిస్తుంది. ఎలక్ట్రాన్, ప్రోటాన్ అనే పదాలు వాడకుండ భౌతిక శాస్త్రాన్ని వివరించలేరా అని ఎవ్వరూ అడగరు. కాని దోపిడీ, బూర్జువా అనే మాటలు వాడకుండ ఈ ప్రపంచాన్ని వివరించలేరా అని మాత్రం ప్రశ్నిస్తారు. ఆ ప్రశ్న న్యాయమయినదనే భ్రమ కలిగించకూడదు.

అంతేకాదు, సిద్ధాంతం వరకు పోకున్నా, ప్రపంచాన్ని అర్థం చేసుకునే పద్ధతిలోనే మార్క్సిజానికీ బూర్జువా దృక్పథానికీ మౌలికమయిన తేడా వుంది. మార్క్సిజం సమాజానికి (ఎవరి ఇష్టాయిష్టాలతో ప్రమేయం లేకుండ) వున్న భౌతికస్వరూపంతో ప్రారంభించి వ్యక్తిని ఆ సమాజ నిర్మాణంలో ఒక నిర్దిష్టమయిన స్థానంగల మనిషిగా అర్థం చేసుకుంటుంది. బూర్జువా దృక్పథం వ్యక్తితో ప్రారంభించి అతనికొక 'సహజ'మయిన మనస్తత్వం ఆపాదించి, అటువంటి వ్యక్తులు పరమాణువులుగా ఏర్పడ్డ సమూహంగా సమాజాన్ని అర్థం చేసుకుంటుంది. ఒకటి సమాజం నుండి వ్యక్తిని, రెండవది వ్యక్తి నుండి సమాజాన్ని నిరూపిస్తాయి. కాబట్టి మార్క్సిస్టు సిద్ధాంత చట్రాన్ని ప్రయోగించకుండ అభ్యుదయ భావాలను తెలపాలని ప్రయత్నిస్తే అది అనివార్యంగా వ్యక్తి నుండి సమాజాన్ని నిరూపించే బూర్జువా చట్రంలో కూరుకుపోయి 'వ్యక్తికి ఆర్థికం ప్రధానం' (man is an economical animal) అనే క్షుద్ర భౌతికవాదానికి దిగజారే ప్రమాదం వుంది. ఉదాహరణకు, కళకు గల భౌతిక పునాదిని తీసుకుందాం. ఉత్పత్తి రంగంచేత నిర్ణయించబడే ఉపరితలంలో కళ ఒక భాగం. సామాజిక ఉత్పత్తిచేత నిర్ణయించబడే సామాజిక చైతన్యం యొక్క వివిధ రూపాలలో కళ ఒకటి. పునాదిలోని వైరుధ్యాలతో సహా పునాది ముద్ర కళమీద వుంటుంది. అంటే కళకు చారిత్రిక స్వభావం, వర్గ స్వభావం ఉంటాయి. ఇది (స్థూలంగా) మార్క్సిస్టు అవగాహన. దీన్ని 'ఎవ్వరికీ అర్థంకాని' ఈ భాషలో చెప్పకుండ 'అందరికీ అర్థమయ్యేటట్టు' బూర్జువా వ్యక్తివాదం చట్రంలో ఇమిడ్చి చెప్పేటప్పుడు ఔత్సాహిక మార్క్సిస్టులు చాలా మంది ఈ విధంగా వాదిస్తారు. 'ముందు కడుపుకు తిండి వుంటే కదా కళ అయినా సాహిత్యమయినా' అని. ఇది నిజమే, కాని కళకు సంబంధించి మార్క్సిస్టు అవగాహన మాత్రంకాదు.

ఔత్సాహికులు కానివారు గూడ, వ్యక్తిపరంగా మార్క్సిజాన్ని వివరించే ప్రయత్నం గాని వ్యక్తి నుండి సమాజాన్ని నిరూపించే ప్రయత్నం గాని చేయకున్నా, ఉపరితలంలో ప్రారంభించి పునాదిని వెతుక్కోవడమో, చైతన్యంతో ప్రారంభించి పదార్థాన్ని వెతుక్కోవడమో చేస్తారు. ఇది కుటుంబరావు రచనలలో విరివిగా కనబడుతుంది. ఉదాహరణకు ఈ సంకలనంలో ఉన్న కళలు అనే వివాదాస్పదమయిన వ్యాసాన్ని తీసుకుందాం. కళల యొక్క సామాజిక పాత్రను వివరించే వ్యాసం ఇది. వివరణ పునాదితో ప్రారంభం కాకుండా ఉపరితలంతోనూ వ్యక్తితోనూ ప్రారంభమవుతుంది. కళాకారుడు వ్యక్తి. అతను సమాజంలో పుట్టినవాడు గనకా, అతని కళ సమాజంలో చెల్లుబాటు కావాలి గనకా, అతని కళకూ సమాజానికీ సంబంధం వుండి తీరుతుంది. ఒక 'నికరమైన జాతీయ సంస్కృతి' వున్నచోట ఏ వర్గానికీ చెందని జాతీయ కళ సాధ్యమేమో గాని, భిన్నవర్గాల 'సంస్కారాలు' భిన్నంగా వున్న చోట ఏ కళయినా మనగలగాలంటే అది వర్గకళ కావాలి. ఈ విధంగా కళకుగల వర్గస్వభావాన్ని వ్యక్తిగా కళాకారుడితో ప్రారంభించి ఆవిష్కరిస్తాడు కుటుంబరావు. వర్గవైరుధ్యాల నుండి వర్గకళ పుడుతుందన్నట్టు కాక, కళ అనేది నైరూప్యంగా (Abstract) ప్రారంభమయి వర్గ విభేదాలతో కలుషితమయిన ఈ ప్రపంచంలో అనివార్యంగా వర్గ స్వభావాన్ని సంతరించు కుంటుందన్నట్టు చెపుతారు. దీని ఫలితమే వ్యాసంలోని తక్కిన వివాదాస్పదమయిన విషయాలన్నీ. కళలు నిజజీవితంలోని అడ్డుగోడల్ని (స్వార్థం, సంఘ మర్యాద, వర్గతత్వం) తుడిపేసి, జీవితం నుండి లభించే వ్యక్తిగతమయిన స్పందనను సార్వజనీనం చేస్తాయనీ, ఒక వర్గం కష్టాలపట్ల తక్కినవర్గాలకు సానుభూతి జీవితం కలిగించలేదు గాని కళలు కలిగించగలవనీ వగైరా... ఉపరితలంతో ప్రారంభించి పునాదిని వెతుక్కునే తార్కికశైలి ఫలితంగానే (అది తార్కికశైలి మాత్రమే. అవగాహనా లోపం కాదు) కుటుంబరావు కళా సాహిత్యరంగాలను సమాజంకన్న ఉన్నతంగా భావించాడన్న అనుమానానికి తావు కలుగుతుంది.

ఈ శైలికి ఎంతవరకు ఆయన తాత్విక వ్యక్తిత్వంలోని "వెజిటేరియన్" స్వభావం కారణమో, ఎంతవరకు బూర్జువా పత్రికలలో రాయడం వల్ల ఏర్పడ్డ పరిమితి కారణమో విడదీసి చెప్పడం కష్టం. ఈ లక్షణం లేకుంటే మాత్రం

అభ్యుదయాన్ని మార్క్సిస్టు సిద్ధాంత పారిభాషిక చట్రానికి అతీతంగా వివరించడం సాధ్యం కాదనిపిస్తుంది. ఇది ఉలిపికట్టె తత్వంతో అంటున్న మాట కాదు. ఆలోచన మీద అంటున్నదే. ఉదాహరణకు "అనవసరమయిన నమ్మకాలు" అన్న వ్యాసం వుంది. "దేవుళ్ళనూ మతాన్నీ తుడిచిపెట్టే వ్యర్థప్రయత్నం" ఎందుకు తప్పన్న విషయాన్ని పునాదిని గట్టిగా తడమకుండా బూర్జువా హేతువాదులకు "వాళ్ళ భాషలోనే" చెప్పే ప్రయత్నం ఈ వ్యాసంలో కుటుంబరావు చేసినట్టు కనబడుతుంది. లేకపోతే, మూఢనమ్మకాలను కొన్ని సాముదాయిక రుగ్మతలనీ, కొన్ని ఆపద్ధర్మాలనీ, కొన్ని ప్రమాదకరంగాని విశ్వాసాలనీ, కొన్ని మాత్రమే దోపిడీదారులచేత పోషించబడే ప్రమాదకరమయిన మతమౌఢ్యానికి చెందినవనీ ఎందుకు వర్గీకరించేవాడు? ప్రమాదకరమయిన మూఢనమ్మకాలను మాత్రమే ఎదిరిస్తేచాలు, మిగిలినవి ఉన్నా ఫరవాలేదనే వాదం, కలవాళ్ళ దగ్గర కట్నం తీసుకున్నా ఫరవాలేదని కొందరు తెలివిమీరిన యువకులు చేసే వాదం లాంటిది. దానికి హేతువాదులు సులభంగా సమాధానం చెప్పగలరు. కనబడ్డ లింగానికల్లా లెంపలేసుకోవడం ప్రమాదకరంగాని వెర్రిచేష్టలాగ కనిపించవచ్చు. కాని ఆ పనిచేసే వారి మెదడులోకి రేపు ప్రమాదకరం అయినవిగూడ సులభంగా ప్రవేశిస్తాయి. నిజానికి, మూఢనమ్మకాలపట్ల మార్క్సిస్టు దృక్పథాన్ని బూర్జువాతాత్విక పరిభాషకు లోబడి వివరించక పునాదితో ప్రారంభించి విచారిస్తే విషయాన్ని సమగ్రంగా వివరించవచ్చును. ప్రమాదకరమయినవి – కానివి అనేదికాక, వర్గపోరాటానికి ప్రతిబంధకమా కాదా అనేది సరయిన విభజనగా నిరూపించవచ్చును. ఈ పని కుటుంబరావు చేయగలడుకూడ. డేవిడ్ గెస్ట్ పుస్తకాన్ని సమీక్షిస్తూ 'మార్క్సిస్టు తత్వశాస్త్రం' మీద రాసిన వ్యాసాన్ని చూసినా, విప్లవ రచయితలకు మార్క్సిస్టు దృక్పథం ఎందుకుండాలో మోటూరి హనుమంతరావుకిచ్చిన సమాధానం ('రచయితలు–మార్క్సిజం–రాజకీయాలు') చూసినా కుటుంబరావు సామర్థ్యాన్ని గురించి అనుమానం రాదు.

అనుసరణీయమో కాదో, తాను ఎంచుకున్న కార్యక్రమాన్ని మాత్రం కుటుంబరావు ప్రశంసనీయంగా నిర్వహించాడని చెప్పాలి. వ్యాపార పత్రికలలో మామూలు కాల్పనిక సాహిత్యం మాట ఎలాగున్నా, వ్యాసాల స్థాయి చాలా తక్కువగా

వుంటుంది. అయితే వెకిలితనమో కాకపోతే శుష్కపాండిత్యాన్ని ఏకరువు పెట్టడమో వాటి లక్షణం. అటువంటిచోట పాఠకులను సీరియస్‌గా ఆలోచింపజేసే వ్యాసాలను ప్రవేశపెట్టి శాస్త్రీయమయిన ఆలోచనా సరళినీ, అభ్యుదయ భావాలనూ వ్యాపింపజేయడానికి చాలా దోహదం చేసాడు. అయితే ఈ వ్యాసాలకు సాధారణంగా ఒక నిర్దిష్టమయిన విషయం ఉన్నట్టు అనిపించదు. నిర్దిష్టమయిన విషయం ఉన్నా వాదానికి స్పష్టమైన తార్కిక నిర్మాణం వుండదు. సృజనలోనూ, అరుణతారలోనూ ఆయన రాసిన వ్యాసాలు గూడా (పుస్తక సమీక్షల్ని మినహాయించి) ఇందుకు భిన్నం కాదు. ఒక విషయం తనను కదిపితే స్పందించి ఆ కదలిక ఎటు తీసుకుపోతే అటుపోయి ఎక్కడో ముగించినట్టుంటుంది. దీనికి దాదాపుగా ఏ వ్యాసాన్నయినా ఉదాహరణగా తీసుకోవచ్చు.

'శాస్త్రజ్ఞానం' అన్న వ్యాసాన్ని తీసుకుందాం. ప్రకృతిలో ప్రతీ జంతువుకూ పరిణామక్రమంలో ఒక ప్రత్యేకత ఏర్పడింది. పక్షులకు రెక్కలు, పులికి పంజా, పాముకు కోరలు వగైరా. మనిషిలో అటువంటి ప్రత్యేకత మెదడు. కాబట్టి ఈ మెదడును పదును పెట్టుకుంటూ శాస్త్రజ్ఞానాన్ని అభివృద్ధి చేయడం ద్వారా ముందుకుపోవడం మానవజాతి యొక్క సహజపరిణామం. కాని సామాజిక పరిణామం దీనికి విరుద్ధంగా వుంది. ఎందుకంటే సమాజం రెండుగా చీలి వర్గసమాజం రూపం తీసుకోవడంతో దోపిడీవర్గాలు తమ అవసరాలకు అనుకూలమయిన మత మౌఢ్యాన్ని శాస్త్రజ్ఞానానికి వ్యతిరేకంగా ప్రవేశపెట్టడం జరిగింది. వర్గసమాజ నిర్మాణానికీ మానవుల ప్రకృతి సిద్ధమయిన భౌతిక నిర్మాణానికీ మధ్యవున్న వైరుధ్యం ఇది. ఇది చాలా ఆసక్తికరమైన విశ్లేషణ. కాని 'శాస్త్రజ్ఞానం' అన్న వ్యాసంలో కుటుంబరావు చెప్తున్నది ఈ విషయమేనని అర్థం చేసుకోవడానికి ఆ వ్యాసాన్ని కనీసం రెండు మూడుసార్లు చదవవలసి వుంటుంది. వాదనాక్రమం సూటిగా సాగక, మధ్యలో జ్ఞాపకశక్తి ప్రాముఖ్యత గురించి, జ్ఞానాన్ని పంచుకునే పద్ధతి గురించి, 'పరమజ్ఞానం' అనేది లేకపోవడాన్ని గురించి, ఈ వాదనకు అప్రస్తుతమయిన అభిప్రాయాలు పుష్కలంగా వుంటాయి.

అయినాసరే కుటుంబరావు చాలా సులభశైలిలో రాసాడనే అభిప్రాయం వుండడానికి మూడు కారణాలు కనిపిస్తాయి. ఒకటి, ఆయన చిన్న చిన్న విషయాల

మీద గూడ వ్యాసాలు రాయడం. రెండు, ఒక వ్యాసాన్ని మొత్తంగా తీసుకుంటే ఎంత అస్తవ్యస్తంగా అనిపించినా అందులో పది విషయాలను స్పృశించి వాటి మీద తన అభిప్రాయాలను సూటిగా చెప్పడం. మూడవ కారణాన్ని కొంత వివరించాలి. వ్యాపార పత్రికల పాఠకులు ఎక్కువగా బూర్జువా సాహిత్యాభిమానులు, కళాభిమానులు. ఆ జాబితా మనుషులకు సహజంగా వుండే అతిశయంవల్ల వాళ్ళు సాహిత్యాన్నీ కళనూ సమాజానికి అతీతమయిన విషయాలుగా భావిస్తారు. సాహిత్యమూ సాహిత్యంతోబాటు తామూ సామాజిక వైరుధ్యాలను అంటకుండ దూరం నుండి పర్యవేక్షించి ఈ క్షుద్రమానవుల క్షుద్రమయిన బాధలను జాలి గుండెతో సమీక్షించగల ఉదారమానవులుగా బూర్జువా సాహిత్యకారులు తమను తాము భావించుకుంటారు. ఆర్థిక పునాది నుండి సాంస్కృతిక రంగాన్ని నిరూపిస్తే వాళ్ళ 'అహం' దెబ్బతింటుంది. అటువంటి నిరూపణ సాధ్యమని కుటుంబరావు నమ్మినవాడే. కాని ఆయన రచనలో ఇటునుంచి అటుగాక అటు నుండి ఇటు వెళ్ళడం జరుగుతుంది. పునాదిని వివరించి ఉపరితలాన్ని నిరూపించక, ఉపరితలాన్ని వివరించి పునాదితో 'లింక్' చేయడం కుటుంబరావు పద్ధతి. ఉదాహరణకు 'పుచ్చిపోయిన జీవితం' అనే వ్యాసంలో కళాభిరుచిని గురించి చర్చ వుంది. కళాభిరుచిలో సామ్యం (ఏకీభావం) ఉండడం అనేది మనుష్యులను ఏకం చేసే శక్తులలో ఒకటి అనీ, అది సమాజంలో నిస్సందేహంగా ప్రగతిశక్తి అనీ చెప్పి, ఈ విధంగా అంటాడు. "కళాభిరుచి వల్ల ఒక కవిని గాని, రచయితనుగాని, గాయకుడిని గాని, నటుడిని గాని అభిమానించే వాళ్ళంతా ఏకమవుతారు. ఈ అభిరుచి సంఘంలో వుండే మామూలు అడ్డుగోడలన్నిటినీ దూసుకుపోగలదు. అలాంటి పరిస్థితిలో ఆయా కళాకారులు తమ కళల ద్వారా ప్రత్యేక సామాజిక ప్రయోజనాన్ని సాధించడానికి పూనుకున్న వారైతే కళాభిరుచులు గలవారు కనీసం మానసికంగా ఆ ప్రయోజనాలకు సుముఖులవుతారు." మామూలుగా మార్క్సిస్టు రచయితలు ఈ విషయాన్నే ఇలా చెప్తారు. కళకు అభ్యుదయకరమయిన సామాజిక ప్రయోజనం ఉండాలి. ఆ ప్రయోజనాన్ని కళ సమర్థవంతంగా సాధించాలంటే తదనుగుణ్యమయిన కళాభిరుచిగూడ ప్రజలలో అభివృద్ధి చెందాలి. అభ్యుదయ ప్రయోజనంగల కళపట్ల అభిరుచి కలిగివుండడంలో ఏకమయిన వారంతా

బలమయిన ప్రగతిశక్తిగా రూపొందుతారు అని. కుటుంబరావు వాదనాక్రమం దీనికి సరిగ్గా తలక్రిందులుగా కనిపిస్తుంది.

ఈ వాదనా పద్ధతే కుటుంబరావులో ఏకసమయంలో ధనాంశా ఋణాంశా రెండూ గూడ. అది ఋణాంశ ఎందుకయిందో పెద్దగా వివరించనక్కర లేదనుకుంటాను. ధనాంశ ఎందుకయిందంటే కేవలం ఆ పద్ధతే బూర్జువా పాఠకులకు మింగుడు పడుతుందని కాదు. అంతమాత్రమే అయితే లెక్కించనవసరం లేదు. అంతకంటే ముఖ్యమైన కారణం మరొకటి వుంది. అదే బహుశా కుటుంబరావు రచనలపై ఆయన స్వంత 'ముద్ర' అనుకుంటాను. ఉపరితలానికి పునాదినుండి సాపేక్షమయిన స్వాతంత్ర్యం ఉందని మార్క్సిజం అంటుంది. కాని ఒక ఉపరితల అంశాన్ని పరిశీలించేటప్పుడు ఈ సాపేక్ష స్వాతంత్ర్యం పరిధి ఏమిటో విస్తృతి ఎంతో అది రూపం తీసుకునే తీరేదో దాని ఫలితమేమిటో మార్క్సిజం ఒక ఫార్ములారూపంలో చెప్పదు, చెప్పలేదు. నిజానికి ఈ విషయాలను నిర్ణయించటమే పరిశీలనలో ఒక ముఖ్య అంశమవుతుంది. విషయం 'చిన్న'దయేకొద్దీ సాపేక్ష స్వాతంత్ర్యం పెరుగుతుంది. కాబట్టే చాలామంది మార్క్సిస్టులు పెద్ద విషయాల గురించి మాత్రమే, అదీ విశాలమయిన చారిత్రక పరిధిలోనే పరిశీలిస్తారు. నాలుగులైన్ల కవితను మార్క్సిస్టు దృక్పథంతో పరిశీలించడం కష్టం. 20వ శతాబ్దపు తెలుగుసాహిత్యాన్ని విశ్లేషించడం సులభం. అందుకు భిన్నంగా వివిధ ఉపరితల అంశాల గురించిన విశ్లేషణ తడబాటు లేకుండ కుటుంబరావు ఇవ్వగలిగాడు. ఉపరితలాన్ని పరిశీలించేటప్పుడు పునాది ఎక్కడ పారిపోతుందో అన్నట్టు మాటమాటకూ దోపిడీసంబంధాలను ప్రస్తావించి అసలు విషయాన్ని గందరగోళపరిచే పిడివాదపు పద్ధతికాక, పదిశాతం పునాదికి కేటాయించి తొంబయిశాతం ఉపరితలం పరిధిలోనే వ్యవహరించే ఆలోచనా పద్ధతి దీనికి కారణం. కొన్ని ఉదాహరణలు తీసుకుందాం.

కళాభిరుచి యొక్క ప్రాధాన్యతను గురించి కుటుంబరావు చెప్పిన విషయాలు పైనచూసాం. కళకూ కళావిమర్శకూ మధ్య వున్న సంబంధాన్ని గురించి గూడ రెండుమూడుచోట్ల వివరించాడు. విప్లవసాహిత్యం అభివృద్ధి చెందాలంటే దానితోబాటు విప్లవ సాహిత్య విమర్శ అభివృద్ధి చెందాలి. (కుటుంబరావు ఇట్లా

చెప్పడు. మంచి సాహిత్యం రాయాలంటే మంచి విమర్శ రావాలంటాడు. ఏమిటీ "మంచి" అని మనం చిరాకుపడబోతుండగా, "మంచి" అంటే దాని వర్గస్వభావాన్ని బట్టి వుంటుందని చివర్లో వివరిస్తాడు). ఈ విమర్శ సాహిత్యకారులకు ప్రజల జీవితానికీ తమ సాహిత్యం యొక్క నిర్మాణానికీ వస్తువుకూ వున్న సంబంధాన్ని వివరించడమే కాక, పాఠకులలో ఆ సాహిత్యం పట్ల అభిరుచిని పెంచుతుంది గూడ అని కుటుంబరావు గుర్తించాడు. విప్లవరచయితలకు సిద్ధాంతాన్ని బోధించడంలో నిమగ్నమయిన విప్లవ సాహిత్య విమర్శ ఈ రెండవ విషయాన్ని కుటుంబరావు నుండి నేర్చుకోవలసి వుంది. విప్లవ సాంస్కృతికరంగం ప్రజలు కొత్తగా 'అభిరుచి' సంపాదించుకోవలసిన అవసరంలేని పాటలకు పరిమితమయి వుండక, లిఖిత సాహిత్యం, చిత్రలేఖనం, మొదలయిన వాటిని కూడ తనలోకి ఇముడ్చుకోగలిగిన నాడు ఇది చాలా అవసరమవుతుంది.

'రెండు రకాల సాహిత్యం' అనే వ్యాసం వుంది. ఇందులో కుటుంబరావు సాహిత్యాన్ని జాతి అంతటికీ చెందిన సాహిత్యం, ఒక ప్రాంతానికి మాత్రం చెందిన సాహిత్యం అని విభజిస్తాడు. ఈ విభజన లిఖిత సాహిత్యం, మౌఖిక సాహిత్యం అనే విభజనలాగా పునాదిని తాకదు. సాహిత్యం 'జాతీయమా' లేక 'ప్రాంతీయమా' అనేది సాహిత్య ఉపరితల విషయమేగాని సారాంశానికి సంబంధించినది కాదు. అయినా ఈ విభజన సారస్వత చరిత్రలోని ఒక ముఖ్య పరిణామక్రమాన్ని వివరించడానికి చక్కగా వినియోగపడుతుంది. ఒక సమాజంలో ఎప్పుడూ గూడ ఒక ప్రామాణిక సాహిత్యముంటుంది. అది ఆ సమాజం యొక్క నిర్దిష్టమైన వర్గనిర్మాణాన్ని అనుసరించి ఆ సమాజం యొక్క సాహిత్య అవసరాలను తీరుస్తుంది. అయితే కొత్తప్రేరణ ఒకటి ఆ సమాజంలో ఆకస్మికంగా తలెత్తితే (ప్రస్తుతం మన గ్రామాలలోని రైతాంగ పోరాటాల లాంటిది) అది సృష్టించే అవసరాన్ని 'ప్రామాణిక సాహిత్యం' తీర్చలేదు. కొత్తసాహిత్య పోకడలు పుట్టుకొస్తాయి. ఆ ప్రేరణ ఆదిలో ప్రాంతీయం కావడం వల్ల ఆ కొత్తపోకడలకు గూడ 'ప్రాంతీయ' స్వభావముంటుంది. అయితే ఆ ప్రేరణ పుట్టినంత ఆకస్మికంగా నశించక విస్తృతిని సాధించుకునేటట్లయితే ఆ కొత్త పోకడలుగూడ విస్తరించి ప్రామాణిక సాహిత్యంలో భాగమవుతాయి. వాటికి వ్యతిరేకమయిన అంశాలు ప్రామాణిక సాహిత్యంలో గనుక వుంటే అవి

నాశనమయి కొత్తతరానికి దారి ఇస్తాయి. ప్రామాణిక సాహిత్యం స్వరూపమే అంతమేరకు మారిపోతుంది. సాహిత్య పరిణామక్రమం యొక్క గతితర్కంలోని ఒక ముఖ్య అంశాన్ని (ఉపరితలం పరిధిలోనే) ఇది చక్కగా వివరిస్తుంది.

ఈ సాహిత్య సంబంధమైన వ్యాసాలన్నీ ఒక ఎత్తయితే కుటుంబరావు చరిత్ర గురించి రాసిన వ్యాసాలు ఒకెత్తు. ఈ సంకలనంలో అటువంటి వ్యాసాలు మూడు ఉన్నాయి. 'శాస్త్రజ్ఞానం' అన్న వ్యాసంలో కుటుంబరావు శాస్త్రీయ దృక్పథం ఏర్పడాలంటే చరిత్ర గురించి గూడ శాస్త్రీయంగా ఆలోచించాలి అంటాడు. ఆయన వివరించకుండ గాలిలోకి విసిరేసిన అమూల్యమైన వాక్యాలలో ఇది ఒకటి. చరిత్రను గురించి శాస్త్రీయంగా ఆలోచించడం నేర్చుకుంటే తక్కిన అన్ని విషయాల గురించీ శాస్త్రీయంగా ఆలోచించగలుగుతాం. ఎందుకంటే శాస్త్రీయమయిన ఆలోచన లేకపోవడానికి కారణం కేవలం మానసికమైన బద్ధకం కాదు. చరిత్ర నుండి సంక్రమించిన సామాజికశక్తులు సాంస్కృతిక రూపం తీసుకొని మన మనసులలో అభ్యుదయ నిరోధకమైన గుదిబండల లాగ కూర్చుంటాయి. వాటిని కదిలించాలంటే వాటిమూలం తెలుసుకోవాలి. కులతత్వం, మతమౌఢ్యం, శ్రామిక వ్యతిరేకత, ఇవన్నీ అటువంటి గుదిబండలు. వీటి మూలాన్ని చరిత్రలో వెతుక్కుని విశ్లేషించి విసర్జించనిదే మనం దేన్ని గురించీ శాస్త్రీయంగా ఆలోచించలేం.

ఈ దృష్టితో చూస్తే మన దేశ చరిత్రను శాస్త్రీయంగా విశ్లేషించే ప్రయత్నం చాలాకాలం అసలు జరగకపోవడం, జరుగుతున్న గత 15-20 సంవత్సరాలు కృషి ఫలితం యూనివర్సిటీలకు పరిమితం అయిపోవడం, విచారించవలసిన విషయాలు. ఈ ఖాళీని పూరించే సమగ్రమయిన ప్రయత్నం కుటుంబరావు చేయకపోయినా చరిత్ర గురించి మూసపద్ధతిలో కాకుండా శాస్త్రీయంగా ఆలోచించే ఆసక్తిని రేకెత్తించగల విషయాలు తన వ్యాసాలలో చెప్పాడు. ఎక్కువగా మన పురాణ తదితర ప్రాచీన సాహిత్యం మీద 'కామెంట్స్' రూపంలో చెప్పాడు. 'చరిత్రా-పురాణమూ' అనే వ్యాసం వుంది. రామాయణంలో మొదట్లో లేకుండా తరువాత చేర్చబడ్డ అంశాలను (ప్రక్షిప్తాలను) ప్రస్తావిస్తూ, ఒకప్పుడు రాముడికి మిత్రుడయిన గుహుడు తరువాతికాలంలో భక్తుడయ్యాడంటారు. రాముడు నాగరిక (అంటే వర్గ) సమాజ ప్రతినిధి. గుహుడు ఆటవికుడు, అంటే ఆదిమ సమాజ

ప్రతినిధి. మన దేశంలో నాగరిక సమాజం ఆటవిక సమాజాన్ని కబళించే పోరాటం ఇప్పటికీ పూర్తి కాలేదు. హిందూ ధర్మాన్ని అంగీకరించని ఆటవికులకు మ్లేచ్ఛులనీ కిరాతులనీ రాక్షసులనీ పేర్లుపెట్టి వాళ్ళను హింసాత్మకంగా అణిచేసిన ప్రాచీనకాలం నుండి రెండేళ్ళ క్రితం ఇంద్రవెల్లిలో జరిగిన మారణకాండ దాకా ఈ కబళింపు క్రమం రక్తసిక్తమయినది. ఇప్పటి కథ పక్కకు పెట్టి చరిత్రలోకిపోతే, మెట్టుమెట్టుగా ఒక్కొక్క ఆటవిక జాతినీ లోబర్చుకొని వాటిని కులాలుగా మార్చి హిందూవర్ణ వ్యవస్థలో అధోభాగాన స్వీకరిస్తూరావడం జరిగింది. ఈ క్రమంలోనే, నాగరిక ప్రభువయిన రాముడితో ఒకప్పుడు సమానహోదాగల ప్రభువయిన గుహుడు తరువాతి కాలంలో రాముడికి భక్తుడయి సపర్యలు చేసే స్థితికి దిగజారాడు. ఈ విధంగా నాగరిక వర్గసమాజానికి లొంగిపోవడమే ఆటవిక సమాజాలకు "విముక్తి" మార్గమన్న భావానికి ప్రచారంగానే శబరి అనే ఆటవిక స్త్రీ కథను సృష్టించి రామాయణంలోకి ఇరికించారని గూడ కుటుంబరావు సూచిస్తాడు. ఆటవిక సమాజాల చారిత్రక "విముక్తి" సాహిత్యరూపం తీసుకొని శబరికి పౌరాణిక "ముక్తి" అయింది.

హిందూదేవుళ్ళలో ఇంద్రుడికి పట్టిన గతి కూడ మన చరిత్రను చక్కగా ప్రతిబింబిస్తుంది. ప్రాచీనకాలంలో ఇంద్రుడు ఆర్యులకు ముఖ్యమయిన దేవుళ్ళలో ఒకడు. కృష్ణుడు, విష్ణువు, శివుడు, వీళ్ళందరూ ఆర్యులకు ఇంకా దేవుళ్ళు కాక పూర్వం మాట ఇది. అప్పటికి ఆర్యులింకా గణసమాజంలో నివసిస్తున్నారు. పశు వులను పోషించుకుంటూ దేవుళ్ళకు యజ్ఞాలు చేస్తూ జీవించిన వేదకాలం అది. తరువాతి కాలంలో క్రమంగా ఈ పశుపోషకులు తాము వ్యవసాయం చేపట్టడం, వ్యవసాయం చేయగల ఇతర తెగలను తమలోకి ఇముడ్చుకోవడం జరిగింది. ఆ ఇతర తెగల దేవుళ్ళను గూడ తమ దేవుళ్ళుగా స్వీకరించక తప్పలేదు ఆర్యులకు. అట్లా వ్యవసాయక సమాజపు దేవుళ్ళుగా వచ్చిచేరిన వాళ్ళు కృష్ణుడు, తదితరులు. వీళ్ళరాకతో ఇంద్రుడి పరపతి పడిపోయి వేదకాలం పోయి పురాణకాలం వచ్చేనాటికి లోఫర్‌గా మిగిలాడు. ఇంద్రుడు తప్పులు చేసి విష్ణువును శరణువేడడం, కృష్ణుడితో తగువులాడడం, ఇవన్నీ గూడ వ్యవసాయక సమాజానికీ ఆదిమ సమాజానికీ మధ్య వున్న ఘర్షణను, ఆ ఘర్షణలో వ్యవసాయక సమాజం విజయాన్ని సూచిస్తాయి.

మహాభారతంలోని ఖాండవవన దహన ఘట్టాన్ని కుటుంబరావు ఈ దృష్టితో చక్కగా వివరిస్తాడు. అడవిని కాలబెట్టి వ్యవసాయ యోగ్యంగా మార్చడం ఇప్పటికీ ఆటవికులు చేసే పనే. ఇవ్వాళ సస్యశ్యామల మైదానంగా వున్న గంగా యమునా తీరప్రాంతం ఒకప్పుడు దట్టమయిన అడవిగా వుండేది. ఆ అడవిని కాలబెట్టి, నరికి, వ్యవసాయ యోగ్యం చేసే క్రమం దాదాపు 3000 సంవత్సరాల క్రితం ప్రారంభమయింది. కొశాంబి అన్నట్టు కృష్ణార్జునులు ఖాండవవనాన్ని తగలబెట్టడం ఈ పరిణామాన్నే సూచిస్తుంది. ఆ వనదహనం మీద ఇంద్రుడు వర్షం కురిపించడం, అతనికీ అతన్ని దేవుడిగా ఆరాధించిన ఆదిమ సమాజానికీ వ్యవసాయక సమాజంతో వున్న వైరుధ్యాన్ని ప్రతిబింబిస్తుందని కుటుంబరావు శాస్త్రీయంగా వ్యాఖ్యానిస్తాడు.

కుటుంబరావు కాల్పనిక సాహిత్యం నుండి విరమించుకోవడంతో ఒక మంచి కథకుడు పోతే, ఆయన మరణంతో ఒక మంచి సామాజిక వ్యాఖ్యాత పోయాడు.

రచయిత - బాధ్యత

రచయితల బాధ్యత గురించి మాట్లాడేటప్పుడు అధికార యంత్రాంగాన్ని గురించి మాట్లాడడమే ప్రధానమవుతున్నది. ఒక్క కవి లేదా రచయిత అని మాత్రమే కాదు మొత్తం బుద్ధిజీవులందరి బాధ్యతా ఇదే అవుతున్నది. ఎందుకు అని ప్రశ్నించుకుని కారణాలు వెదుక్కోవాలంటే - రచయితకు ఒక బాధ్యత ఉండాలంటే మొట్టమొదట రచయిత ఉండాలి. రచయిత ఉండాలంటే రచన చేసే స్వేచ్ఛ, ఆ రచనని పాఠకుడు కొనుక్కుని చదువుకునే స్వేచ్ఛ ఉండాలి. అది లేకపోతే రచయిత లేడు; అతనికో బాధ్యతా లేదు.

అంతే కాదు ఒకరు చేసే రచనను అచ్చువేసే స్వేచ్ఛ ఒక ప్రెస్‌కి ఉండాలి. కాని ఇవ్వాళ వరంగల్‌లో మీరు ఏదైనా ఒక రచనను ఏదైనా ఒక ప్రెస్‌కు తీసుకుపోయి ఇచ్చిచూడండి. వాళ్లు మొత్తం చదివిగాని దానిని వేస్తామూ వేయమూ అని తేల్చిచెప్పరు. వాళ్ళకి మానసికంగా ఒక 'ఇన్‌స్టింక్ట్' అనేది తయారైంది. దేనిని ముట్టుకోవచ్చు, దేనిని ముట్టుకోకూడదు అని. ఇది మేము ముట్టుకోము అని ఒకసారి చెపితే ఇక దానిని ముట్టుకోరు. దానికి ఒక కారణం ఏమంటే దాదాపు ఒక సంవత్సరన్నర క్రితం అన్ని ప్రెస్‌లనుంచీ పోలీసులు ఒక 'అండర్‌టేకింగ్' వంటిది తీసుకున్నారు. ఏది అచ్చువేసినా - ముఖ్యంగా కరపత్రాలు - వాటిని ముందుగా పోలీసుస్టేషన్‌లో చూపించి, వాళ్ళు ఒప్పుకున్న తర్వాతే దాన్ని వేసేదీ లేనిదీ నిర్ణయించుకుంటారు. (పుస్తకాల సంగతి నాకు తెలీదు.) ప్రెస్‌లపై ఇటువంటి ఆంక్షలు విధించడం వల్ల - ముద్రించే స్వేచ్ఛ ప్రెస్‌లకు లేనప్పుడు ఇక రచనలు చేసే స్వేచ్ఛ మీకు ఎక్కడుంటుంది? పోనీ మీరు చేసే రచనలను ఏ విజయవాడలోనో, హైదరాబాద్‌లోనో అచ్చువేయించి వరంగల్ తీసుకువస్తారనుకుందాం. అవి కొనుక్కుని చదివే స్వేచ్ఛ పాఠకులకు ఉండాలి. కాని పాఠకుని చేతిలో ఒక పుస్తకంగాని, ఒక కరపత్రంగాని, ఒక

అరుణతార, ఏప్రిల్ 1985

కవితగాని కనపడితే – అదే నేరమైతే ఇక మీకు పాఠకులు ఎక్కడుంటారు? పాఠకులు లేకపోతే మీరు రచయిత ఎలా అవుతారు? చేతిలో సృజన కనిపించిందని చెప్పి హైదరాబాద్ నుండి వచ్చిన ఒక హైకోర్టు అడ్వకేట్‌ని హన్మకొండ పోలీసుస్టేషనుకు తీసుకుపోయి ఒక రాత్రంతా అక్కడ పెట్టారు. ఆయన పోలీసుల్ని తిట్టాడనో, బెదిరించాడనో కేసు పెట్టారు. మర్నాడు ఆయనను మెజిస్ట్రేట్ దగ్గరకు తీసుకుపోతే ఆయనైనా 'ఏమిటీ పని' అని పోలీసుల్ని అడిగే పరిస్థితి లేకపోయినప్పుడు ఇక మీకు పాఠకులు ఎక్కణ్ణించి వస్తారు? మీరు రచయిత లెట్లా అవుతారు?

ఈవేళ ఒక్క రచయితలే కాదు, బుద్ధిజీవులనే కాదు, మేధావులనే కాదు దేశంలో ఈనాడు అందరూ ఒక విచిత్రమైన పరిస్థితిని ఎదుర్కొంటున్నారు. అదేమంటే తమ బాధ్యత గురించి ఆలోచించకుండా ఉన్నంతకాలం, తమ బాధ్యతల్ని ఆచరించకుండా ఉన్నంతకాలం "తమ బాధ్యత ఏమిటీ" అని తర్కించుకునే అవకాశం వారికి ఉంటుంది. కాని తమ బాధ్యతల గురించి ఆలోచించి, ఆచరించడం మొదలుపెడితే తాము రచయితలుగాను, బుద్ధిజీవులు గాను, మేధావులుగాను మాత్రమే లేము; తమ బాధ్యత అన్నది దానిని మించి మొత్తం తమ జీవితమంతా అందులో 'ఇన్‌వాల్వ్' అయిపోయిందని అర్థం చేసుకుంటున్నారు. ఈ పరిస్థితి ఒక్క వరంగల్‌కో, ఒక్క ఆంధ్రప్రదేశ్‌కో మాత్రమే పరిమితమై లేదు. ఇది ఇవ్వాళ దేశవ్యాప్తంగా జరుగుతున్నదే. ఢిల్లీలో ఇందిరాగాంధీ చనిపోయిన తర్వాత కాంగ్రెస్ నాయకత్వంలో గూండాలు సిక్కులపై పడ్డారు. ఢిల్లీ నగర పరిపాలకుల, ఢిల్లీ కాంగ్రెస్ (ఐ) నాయకుల అండతో ఈ పని జరిగింది. ఒక్క ఢిల్లీలోనే 3000 మంది సిక్కుల్ని చంపారు; బయట ఇంకా చాలా మందినే చంపారు. ఢిల్లీ విశ్వవిద్యాలయంలోను, సుప్రీంకోర్టులోనూ పనిచేసే మేధావులు, బుద్ధిజీవులు, వారిలో కొందరు రచయితలు "ఇది చాలా అన్యాయం. దీనికి నిరసన తెలపడం మన బాధ్యత" అనుకుని, ఒక పక్క కాంగ్రెస్ (ఐ) మూకలు, గూండాలు ఢిల్లీలో సిక్కులపై పడి వారిని అమానుషంగా హతమారుస్తున్న సమయంలోనే వీరు చాలా ధైర్యంగా పరిశోధన జరిపి "WHO ARE THE GUILTY?" (దోషు లెవరు?) అని పుస్తకం వేశారు. ఆ పుస్తకం బయటకు వచ్చాక

కాంగ్రెస్ (ఐ) వాళ్ళు వీళ్లను బాహాటంగా బెదిరించారు. అప్పటికి ఇంకా ఎన్నికలు కాలేదు. ఓడిపోతామేమో అనే భయం వాళ్ళకు అప్పటికి ఇంకా వుంది. తర్వాత గెల్చారు. దేశవ్యాప్తంగా 400 సీట్లు సంపాదించుకున్నారు. వాళ్ళు గెల్చారన్న సంగతి సుప్రీం కోర్టులోనూ, హైకోర్టులోనూ జడ్జీలకి తెలిసింది. అందువల్ల ఒక జడ్జీ వీళ్ళని చాలా ధైర్యంగా తిట్టాడు. ఎవరిని? రిపోర్టు రాసిన పౌరహక్కుల సంఘాల వాళ్ళని. అంటే పియుసిఎల్ – పియుడిఆర్ వాళ్ళని. ఆ రిపోర్టు రచయితలను నీచమైన ("Wretched") జర్నలిస్టులు అన్నాడు. దానికోసం పనిచేసిన లెక్చరర్లని "పాఠాలు చెప్పుకోవడం తప్ప ఇటువంటివి – అంటే ఈ పరిశోధనలు చేసే అవసరం మీకు లేదు" అన్నాడు. ఇవ్వాళ కాంగ్రెస్ వాళ్లు తమ వెనకాల 400 సీట్లు ఉన్నాయనే ధైర్యంతో పియుసిఎల్, పియుడిఆర్ మీద పరువునష్టం దావా వేస్తామని బెదిరిస్తున్నారు. పరువునష్టం దావా వేస్తే, ఆనాడు పుస్తకం వేసినప్పుడు ధైర్యంగా ముందుకువచ్చి "నా భర్తను చంపింది ఫలానా హెచ్ కె ఎల్ భగత్, ఎం.పి, ఆయన మద్దతుదారులు" అని చెప్పిన స్త్రీ ఇవ్వాళ కూడా ధైర్యంగా కోర్టులో ముందుకు వచ్చి "నిజమే. నేను చెప్పాను. నా భర్తను వీళ్ళు చంపడం కళ్ళారా చూశాను. అదే చెప్పాను" అని అంటుందా? లేదు నేను చెప్పలేదు అంటుందా? నేను చెప్పలేదు అనే అంటుంది. అప్పుడు ఆ రిపోర్టు రాసిన వాళ్ళ గతేం కావాలి?

ఇది వాళ్ళు కేవలం బుద్ధిజీవులుగా, మేధావులుగా ఎదుర్కొంటున్నది కాదు. బుద్ధిజీవులుగాను, మేధావులుగాను తమకు బాధ్యత ఉంది అని గుర్తించి వాళ్ళు ఒక పని చేశారు. వాళ్ళు ఈ రోజున ఏ పరిస్థితులలో ఇరుక్కొన్నారంటే బుద్ధి జీవులుగాను, మేధావులుగాను చేసిన పనికి ఒక వ్యక్తిగా, ఒక పౌరునిగా కాంగ్రెస్ వాళ్ళ ప్రతీకారానికి గురికావాల్సి వస్తోంది. ఒక మనిషిగా వారు ఒక ఇరకాట పరిస్థితిలోకి నెట్టబడ్డారు.

పంజాబ్ ప్రభుత్వం టెర్రరిజం పేరు చెప్పి అమాయక ప్రజల్ని 'ఎన్‌కౌంటర్ల, పేరుతో కాల్చి చంపడమన్నది, తప్పుడు కేసుల్లో ఇరికించడమన్నది తప్పు అని నిరసన తెల్పుతున్నవారు ఇంత కల్లోల పరిస్థితిలోనూ పంజాబ్‌లో ఉన్నారు. వారు అసోసియేషన్ ఫర్ డెమొక్రటిక్ రైట్స్ (ఎఎఫ్‌డిఆర్) గా పని చేస్తున్నారు. కొన్నాళ్ళ

తర్వాత పంజాబ్ రాష్ట్ర ప్రభుత్వం రాజద్రోహం క్రింద వాళ్ళందరిపైనా కేసు పెట్టబోతోందట. ఎందుకు? ఏ పుస్తకమైతే పియుసిఎల్, పియుడిఆర్ ప్రచురించారో ఆ పుస్తకాన్ని పంజాబ్ ప్రభుత్వం నిషేధించింది. ఆ పుస్తకాన్ని ప్రచారం చేస్తున్నందుకు, అమ్ముతున్నందుకు వారి మీద రాజద్రోహం కేసు పెట్టబోతోందట. అందులో వున్న వాళ్ళెవరు? మంచి బుద్ధిజీవులు, మేధావులు అయిన వాళ్ళు. వాళ్ళు పంజాబు యూనివర్సిటీలోను, పాటియాలా యూనివర్సిటీలోనూ ప్రొఫెసర్ల గానో, లెక్చరర్లగానో, లేక హైకోర్టులో అడ్వకేట్లగానో ఉన్నవారు. వాళ్ళు కేవలం మేధావులుగా, బుద్ధిజీవులుగా కాదు; వాళ్ళ చుట్టూ ఉన్న సంక్షోభంలో ఒక మనిషిగా, ఒక వ్యక్తిగా, ఒక పౌరుడిగా వాళ్ళీవాళ ఈ సమాజంలో తమ బాధ్యత ఏమిటి అని ఆలోచించుకోవలసిన అవసరం ఏర్పడింది. ఈనాడు ఒక్క మన రాష్ట్రంలోనే కాదు దేశవ్యాప్తంగా అధికార యంత్రాంగానికి పూర్తిగా పట్ట పగ్గాల్లేకుండా పోయింది. ప్రజల మీద విరుచుకుపడుతోంది. “ఎదిరించాలి, నిరసన తెలపాలి” అని నిర్ణయించుకొన్న మేధావులు చాలా త్వరగా యీ విషయాన్ని గుర్తిస్తున్నారు. “మా బాధ్యత కేవలం మేధావిగా మాత్రమే కాదు. మనిషినైన నేను నా బాధ్యత ఏమిటి?” అన్నది నిర్ణయించుకోవలసిన అవసరం ఏర్పడుతోంది. చాలా చోట్ల ఉన్నారు ప్రజల పక్షాన నిలిచి అన్యాయానికి వ్యతిరేకంగా మాట్లాడేవాళ్ళు. అవతల అధికార యంత్రాంగానికి, ప్రభుత్వానికి, పోలీసులకు, పారా మిలిటరీవాళ్ళకి విచ్చలవిడిగా అత్యాచారాలు చేయడం అలవాటైపోయింది. అది యెక్కడిదాకా పోయిందంటే, ఉత్తరప్రదేశ్‌లోను, మధ్యప్రదేశ్‌లోను, రాజస్థాన్ లోను, కనిపించిన ఏ ‘డెకాయిట్’ నైనా సరే కనబడ్డ వెంటనే కాల్చిచంపవచ్చునని పోలీసులకు ఫ్రీహాండ్ యిచ్చారు. వాళ్ళీవాళ ఆరుసార్లు ఎంఎల్ఏగా ఎన్నికైన వ్యక్తిని (ఒక రాజవంశంలోని వాడట) సైతం కాల్చి చంపేశారు. ఈవేళ రాజీవ్‌గాంధీ సంతాపం తెలిపాడు. రాజస్థాన్ ముఖ్యమంత్రి రాజీనామా చేశాడు. ఇప్పుడు యేడ్చి మాత్రం ఏం ప్రయోజనం, కాల్చి చంపమని ఆ పోలీసులకీ నేర్పిందెవరు? నేరస్థుడు అని అనిపించినప్పుడు కనబడగానే కాల్చి చంపవచ్చని నేర్పించిందెవరు? వాళ్ళే నేర్పించారు.

రచయిత–బాధ్యత

పంజాబులో టెర్రరిస్టు ప్రాంతం అని ఒక ప్రత్యేక చట్టాన్ని తయారు చేశారు. చాలా భయంకరమైన చట్టం అది. టెర్రరిస్టు అని ఎవరిమీదైనా నేరం ఆరోపిస్తే, ఆ చట్టం ప్రకారం నేను చెయ్యలేదు అని ఆ వ్యక్తే నిరూపించుకోవాలి. మూడుచోట్ల మాత్రమే కోర్టులు పెట్టారు, పాటియాలాలోను, జలంధర్‌లోను, లూధియానాలోనూ. మొత్తం 800 కేసులు పెట్టారు. కేసుల ఒత్తిడి ఎక్కువయి పోయి, రోజుకు 20 కేసులు విచారణకు వస్తున్నాయట. అందులో ఎక్కువ కేసులేమిటీ అంటే మన వరంగల్‌లో లాగే బాంబులు దొరికాయని. ఈ కేసులలో వాస్తవమేమిటో పరిశోధించటంగాని, విచారించడం గాని వాళ్ళకు చేతకాదు. కాని పట్టుకుపోయినవాళ్ళ దగ్గర బాంబులు దొరికాయి అని చెప్పడం మాత్రమే వారికి చాతనవుతుంది. అది వరంగల్ అయినా అంతే, పాటియాలా అయినా అంతే. కాని ఒక తేడా ఉంది. ఉదాహరణకు వరవరరావుగారింటిలో బాంబులు దొరికాయని ఆయనపై కేసు పెట్టారు. అరెస్టు చేశారు. బెయిల్ రాకుండా చేద్దామని ప్రయత్నం చేశారు. బయటకు వస్తే మళ్ళీ అరెస్టు చేశారు. కాని ఆయన యివ్వాళ బయట ఉన్నారు. ఇక్కడ వున్న చట్టం ప్రకారం ఆయన యింట్లో బాంబులున్నాయని పోలీసులే రుజువు చెయ్యాలి. వాస్తవానికి వాళ్ళింట్లో బాంబులు దొరికిందీ లేదు. సోదా చేసిందీ లేదు, పరిశోధన చేసిందీ లేదు, పంచనామా కూడా చేసిందేమీ లేదు. కాబట్టి ఆయన మీద కేసు కొట్టివేయబడుతుంది. కాని అదే పంజాబులో ఐతే టెర్రరిస్టు చట్టం క్రింద కేసులు పెట్టబడ్డాయి గనుక మా యింట్లో బాంబులు దొరకలేదని వరవరరావుగారే రుజువు చేసుకోవాలి. ఆయనెలా రుజువు చేసుకుంటాడు? ఆయన ఆ సమయంలో లాకప్‌లో వున్నాడు కదా! ఆయన యింట్లో లేని సమయంలో బాంబులు దొరికాయి అనంటే, అప్పుడు కూడా ఆయనే బాంబులు దొరకలేదు అని రుజువు చేసుకోవాలంటే అదెలా సాధ్యం? అందువల్ల ఆయనకు శిక్షపడటం ఖాయం. మనం యిప్పుడు జరిగిపోయిన విషయాల్ని గురించి మాట్లాడడం లేదు. ఈ వేళ పంజాబ్‌లో 800 కేసులు విచారణలో వున్నాయి. పంజాబులోనే కాదు, అంతకంటే సీరియస్ అనుకున్న కేసులపై రాజస్థాన్లో, జోధ్‌పూర్‌లో విచారణ జరుగుతోంది. అవసరమైతే తమిళనాడులో విచారణ జరుపుతారట. 800 కేసులు – ఒక్కో కేసులో 20 మందో, 30 మందో

ముద్దాయిలనుకుంటే కొన్ని వేల మంది ముద్దాయిలు. తాము చేసిన నేరాల మీదో, చెయ్యని నేరాల మీదో అరెస్టు చేయబడి, తమ మీద వున్న కేసుల్ని తాము చెయ్యలేదు అని వారే రుజువు చేసుకోవాల్సిన పరిస్థితికి వారు నెట్టబడ్డారు. ఈ విధమైన అన్యాయం అక్కడ సాగుతోంది.

ఒక మేధావి ఐనవాడు పంజాబులో కూర్చుని, ఇది అన్యాయమని దీనికి "ప్రొటెస్ట్" చేస్తే అతనింట్లో కూడా బాంబులు దొరుకుతాయి! ఆయననూ అరెస్టు చేస్తారు. అతని మీద కూడా టెర్రరిస్టు చట్టం క్రింద కేసులు పెడతారు. దాని ప్రకారం ఆయన బాంబులు దొరకలేదని రుజువు చేసుకోలేడు కాబట్టి అతన్ని జైల్లో పెడతారు. ఏ ప్రజల కోసమైతే తాను ప్రొటెస్ట్ చేస్తున్నాడో వాళ్ళతోపాటుగా తాను కూడా జైల్లో కూర్చుంటాడు.

ఈ పరిస్థితులలో మేధావి ఐనవాడి బాధ్యత యేమిటి? అని చాలా విస్తృతమైన పరిధిలో ఆలోచించవలసిన అవసరం వున్నది. ఇలా జరిగేది ఒక ప్రాంతంలో కాదు, ఒక రాష్ట్రంలో కాదు, దేశవ్యాప్తంగా వుంది అనే విషయం మనకొక రకంగా ఊరట కలిగిస్తుంది. మన ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో గత సంవత్సరం 24 మందిని పోలీసు లాకప్పుల్లో చంపారు. చాలామంది ఏమనుకొంటారంటే ప్రమాదకరమైన నేరస్తులు కాబోలు, చంపారు అని అనుకుంటారు.

కాని వాస్తవంగా యిద్దరు మాత్రమే అలాంటి నేరానికి అరెస్టు చేయబడ్డారు. అంటే వాళ్ళను చంపవచ్చు అని చెప్పడం కాదు. ఒకతను డెకాయిటీలో నేరస్థుడు. మరొకడు ఒక దొంగతనం కేసులో నేరస్థుడు. తక్కిన 22 మంది కూడా చిన్నచిన్న నేరాల మీద అరెస్టు చేయబడినవాళ్ళే. అంటే జేబు దొంగతనం చేస్తున్నాడనో, లేక జేబులో ఒక వెయ్యిరూపాయలు పెట్టుకుని అవెక్కడ నుండి తెచ్చాడో చెప్పలేకపోయాడనే మిషమీదనో, లేక వీధుల్లో ఆవారాగా తిరుగుతున్నాడనే నేరం మీదనో అరెస్టు చేయబడిన వాళ్ళే. కాజీపేటలో సుదర్శన్‌ని ప్రచారం చేస్తున్నాడని చంపారు. సారంగపాణిని అయితే చంపాలనుకున్నారు. చంపారు. దీనిలో అనుమానమేమీ అవసరం లేదు. ఇదీ పరిస్థితి.

ఈ పరిస్థితిలో బాధ్యత గురించి మాట్లాడేటప్పుడు రచయితలుగానో, మేధావులుగానో రచనలకు మాత్రమే పరిమితం కావాలన్నది సాధ్యం కాదు.

రచయిత-బాధ్యత

రచనలు కొనుక్కుని చదువుకునే అవకాశం ప్రజలకు లేనప్పుడు, రచయితగా మీ బాధ్యత ఎక్కడుంటుంది? ఉండదు. ఈవేళ మన బాధ్యత అన్నది ఏమిటో చాలా విస్తృతమైన పరిధిలో మనం ఆలోచించాల్సిన అవసరం ఏర్పడింది. ఇప్పుడు మనదేశంలో ఎన్నికలు జరుగుతున్నాయి. మొన్న జరిగినవి, యివ్వాళ జరుగుతున్నాయి, రేపు జరుగుతాయి. కాని ఈనాడు ప్రజలకు, ప్రభుత్వాలకు మధ్య ఒక అంతర్యుద్ధం – సివిల్ వార్ లాంటి వాతావరణం కనిపిస్తోంది. యుద్ధం అంటే ఎందుకొచ్చిందీ అనడం లేదు. అటువంటి పరిస్థితి ఏర్పడిపోయింది. ఒక రచయిత కానివ్వండి, మేధావి కానివ్వండి, బుద్ధిజీవి కానివ్వండి తాను ఏపక్షాన నిలబడతాడో తేల్చుకోవాల్సిన అవసరం యీనాడు దేశంలో చాలా బలంగా యేర్పడింది. ఆ నిర్ణయించుకోవడమన్నదే ఈ రోజున ప్రధానమైన అంశంగా మారిపోయింది. ఎందుకంటే ఈ రోజున రచయితకు రచయితగా బాధ్యత లేదు, మేధావికి మేధావిగా బాధ్యత లేదు; సైంటిస్టుకి సైంటిస్టుగా బాధ్యత లేదు.

భోపాల్‌లో విషవాయు ప్రభావంతో 3 వేలమంది చనిపోయారు. మరో 2 లక్షల మందికి కళ్ళు పోవడమో లేక జీర్ణకోశం పాడవటమో జరిగింది. ఒక సైంటిస్టుగా డాక్టర్ అనిల్ సద్గోపాల్ అనే వ్యక్తి బాబా ఆటమిక్ రీసెర్చ్ సెంటర్‌లో పనిచేస్తూ ప్రజలలోకి విజ్ఞానశాస్త్రాన్ని తీసుకుపోవాలనే ఉద్దేశ్యంతో తన ఉద్యోగానికి రాజీనామా చేసి మధ్యప్రదేశ్‌లో ప్రభుత్వ సహకారంతో, తాను నేర్చిన హైటెక్నాలజీని ప్రజలకందించాలనే సదుద్దేశంతో 'కిషోర్ భారతి' అని ఒక సంస్థ స్థాపించి నడిపిస్తున్నాడు. భోపాల్ విషాదం తెలిసిన తరువాత ఒక సైంటిస్టుగానే ఉండిపోవటం సాధ్యంకాదు అని భావించి ఆయన వెంటనే అక్కడికి వెళ్ళాడు. చనిపోయినవాళ్ళు చనిపోగా మిగిలిన రెండు లక్షల బాధితులను చేరవేసి వాళ్ళకు ప్రభుత్వం యేమి చేసిందని ఒక ఉద్యమం లాంటిది నడుపుతున్నారు. ఆయన్ని ఇప్పటికే ఒకసారి అరెస్టుచేశారు. కాని ఆయన పెద్ద పేరున్న సైంటిస్టు కాబట్టి ఒత్తిడికి తట్టుకోలేక వదలిపెట్టారు. రేపు ఈ ఉద్యమం ముగింపుకి వచ్చేసరికి ఆయనకు ఒక విషయం అర్థమవుతుంది. విజ్ఞానవేత్తగా నాకొక బాధ్యత ఉందని నేను ఇందులోకి దిగాను. కాని విజ్ఞానవేత్తగా ప్రభుత్వం తనని గుర్తించక ప్రభుత్వానికి వ్యతిరేకంగా పనిచేస్తున్న వ్యక్తిగా తనమీద కక్ష తీర్చుకుంటోందని

ఆయనకు అర్థమవుతుంది. ఉద్యమం నుండి బయటికి వచ్చాక కిషోర్ భారతి సంస్థకు ప్రభుత్వ సహాయం ఆగిపోవచ్చు. లేదా ఆ సంస్థను ప్రభుత్వ వ్యతిరేక సంస్థగా, రాజద్రోహ సంస్థగా ప్రకటించవచ్చు. అప్పుడు ఆయనకొక విషయం అర్థమవుతుంది.

ఒక మనిషిగా నేనెవరి పక్షాన నిలుచోవాలి? అని ఆలోచించుకునే అవసరం ఆయనకు వస్తుంది. ఆయనకే కాదు, అదే పరిస్థితి యీనాడు మనందరి ముందు ఉన్నది. అటువంటప్పుడు మనం మన నిర్ణయాన్ని ప్రజలకు అనుకూలంగానే తీసుకోవలసి ఉంటుంది. అదే మేధావులుగా, రచయితలుగా, వ్యక్తులుగా, పౌరులుగా మన బాధ్యత.

(25-2-85 న వరంగల్‌లో జరిగిన ఒక సభలో చేసిన ప్రసంగపాఠం)

సమీక్ష

'అతడు-ఆమె' - జాతీయోద్యమం

ఒక సామాజిక విషయాన్ని అర్థం చేసుకోవడానికి అది సజీవంగా వుంటే చాలా సౌకర్యం. లేకపోతే దాన్ని గురించిన అభిప్రాయాలు మాత్రమే మనకు దొరుకుతాయి. ఈ అభిప్రాయాలు రకరకాల అవసరాల కోసం, రకరకాల వత్తిడులతో, రకరకాల జ్ఞాపకాలతో ఏర్పరచుకునేవి కావడం వల్ల అవి వాస్తవానికి సాధారణంగా ఎంతో కొంత వక్రీకరణలే కాగలవు. అందుకే చరిత్ర రచన అంత కష్టం.

మన జాతీయోద్యమాన్ని తీసుకోండి. జాతీయోద్యమం అనగానే మనకివ్వాళ కాంగ్రెస్ పార్టీ గుర్తుకొస్తుంది. కాని ఆనాడు కాంగ్రెసుపార్టీ నడిపిన ఉద్యమమే జాతీయోద్యమమని ప్రజలంతా అనుకోలేదు. ఆ అభిప్రాయాన్ని తరువాతి కాలంలో మనకు బలవంతంగా కలిగించారు. కాంగ్రెసేతర పార్టీలూ సంస్థలూ ఉద్యమాలూ చేసిన కృషిని 'విజేతల చరిత్ర' మింగేసింది.

పోనీ జాతీయోద్యమంలో కాంగ్రెస్ పాత్రను తీసుకోండి. దాన్ని ఇవ్వాళ అర్థం చేసుకోవడం చాలా కష్టమయిపోయింది. ఆనాడు ప్రజలలో వివిధ వర్గాలు కాంగ్రెస్‌ను గురించి, గాంధీని గురించి నిజంగా ఏమనుకున్నారో, ఏ వైఖరితో వాళ్ళీ ఉద్యమాలలో పాల్గొన్నారో మనకివ్వాళ అంతుచిక్కడం సమస్య అయింది. దేశమంతా ఉద్యమ ఉత్సాహంతో అట్టుడికిపోయి (నిజంగా అట్టుడికిపోయారో లేదో - ఇది గూడా మనకు కాంగ్రెస్‌వారు చెప్పిన చరిత్రే) ప్రజలు ఇల్లూ వాకిలీ సంసారం వదిలిపెట్టి బయటకు వస్తూన్న సందర్భంలో చౌరిచౌరాలో 'దౌర్జన్యం' జరిగిందని ఉద్యమాన్ని గాంధీ విరమించుకున్నప్పుడు జనం నిజంగా ఏమనుకున్నారు? మహాత్ముడనుకున్నారా, వెర్రివాడనుకున్నారా, బహుశా బ్రిటిష్ ఏజెంటేమోనన్న అనుమానం గూడ కలిగిందా? (ఎవ్వరికీ ఈ అనుమానం కలగలేదంటే నమ్మడం కష్టం.) కొన్నేళ్ళ తదుపరి స్వరాజ్యం కోసం మళ్ళీ ఉద్యమాన్ని ఆహ్వానించి ఏం

సృజన, జూలై-సెప్టెంబరు 1985

చేయమంటాడో అని అందరూ ఆతృతలో ఎదురుచూస్తూ వుండగా ఉప్పు తయారుచేయమని గాంధీ అన్నప్పుడు - అప్పుడు జనం ఏమనుకున్నారు? రాజకీయ వ్యూహాన్నీ ఎత్తుగడలనూ రూపొందించవలసిన సమయంలో రాట్నం వడకమని ఆదేశించినప్పుడు, జనాన్ని పోనీండి, కాంగ్రెస్ కార్యకర్తలు సహితం విసుక్కోలేదూ?

మనకు తెలీదు. 1947 తరువాత రూపొందించిన అధికార అభిప్రాయాలు మాత్రమే మనకు తెలుసు. 1947 తరువాత కాంగ్రెస్ వారి జాతీయోద్యమం వీధుల నుండి పాఠశాలలలోకి వచ్చింది. పాఠ్యపుస్తకాలలో గ్రంథస్థమై కూర్చుంది. అంతకు ముందు ఒక్కొక్క సమయంలో కాంగ్రెసు తీసుకున్న నిర్ణయం, అవలంబించిన వ్యూహం, ఆనాడు ప్రజలకు ఏ విధంగా కనపడ్డాయోగాని ఈ పాఠ్యపుస్తకాలలో అవి చాలా అనివార్యమయిన నిర్ణయాలుగా వర్ణించబడతాయి. వాటి విజ్ఞతను ఆనాడు ప్రజలలో కొందరయినా ప్రశ్నించారేమోనన్న అనుమానం మనకు రానివ్వరు. ఎంతో ముందుచూపుతో, తరచిచూచి తీసుకున్న నిర్ణయాలుగా వర్ణింపబడతాయి. ఆ నిర్ణయాలే చరిత్రను నడుపుతాయి.

రానురాను, పాత కాంగ్రెస్ నాయకులు గతించేకొద్దీ ఈ పురాణం కరిగిపోవలసింది పోయి మరింత కరడుగడుతోంది. నిన్నటి వరకు కేవలం జాతిపిత అయిన గాంధీ ఇప్పుడొక ప్రవక్తగాను, సామాజిక విప్లవ తత్వవేత్తగాను, రుషిగాను మారుతున్నాడు. ఈ పరిణామానికి కర్తలు పాత గాంధేయులు కారు; కృపలాని కాదు, జయప్రకాష్ కాదు, వినోబా కాదు, ప్రకృతి చికిత్సలో నిపుణులయిన మొరార్జీ గాని ప్రభుదాస్ పట్వారిగాని కారు. ఈ మార్పును సాధిస్తున్నది కొత్త తరానికి చెందిన కొత్తగాంధేయులు. వాళ్ళలో ప్రముఖులు అరుణ్‌శౌరి, ఆషీశ్‌నంది, క్లాడ్ ఆల్వరస్. (గాంధీగారి మనుమలలో ఒకడైన రాజ్‌మోహన్ గాంధిని గూడ వాళ్ళతో చేర్చవచ్చును గాని, పితరులను దైవసమానులుగా భావించడం భారతీయ సంప్రదాయమే కాబట్టి ఇతన్ని గూడ ఈ కోవలో చేరిస్తే ఇక రేపు పిండం గూడ పెట్టొద్దంటారని దేశభక్తులంతా మనమీద విరుచుకుపడతారు కాబట్టి పోనిద్దాం.) వాళ్ళకూ, పాత గాంధేయులకూ రెండు మూడు తేడాలున్నాయి. రూపం మేరకు తీసుకుంటే వాళ్ళు ఖద్దరు మనుషులు గారు. ఇంగ్లీష్ చదువులు చాలా చదివి

ఎవరికీ అర్థం కాకుండా రాయగల సామర్థ్యం గల వాళ్ళు. విదేశాలలో ఘరానా చదువులు, ఉద్యోగాలు నెరపి తరచు విలాయత్ (విదేశాలకు) పోయి వస్తుంటారు. వస్తువులోని తేడా చెప్పాలంటే వాళ్ళు ఒక రకంగా పాతతరం కంటే కరుడుకట్టిన గాంధేయులు. పాతతరానికి గాంధిజం – మార్క్సిజం, లిబరలిజం మొదలయిన రాజకీయ దృక్పథాలకు ఒకానొక ప్రత్యామ్నాయం మాత్రమే. కాని ఈ కొత్తతరం వారికి అది ఏకైక అఖండమయిన 'భారతీయ' దృక్పథం. ఆధ్యాత్మికం, సాత్వికం, మానవీయం, వగైరా వగైరా. అప్రాచ్య దృక్పథాల (మార్క్సిజంతో సహా) కోణం నుండి చూస్తే అది అర్థమే కాదు. అట్లా చూడటమే అపచారం. ఎందుకంటే పాశ్చాత్య ప్రాచ్యదృక్పథాల పునాదే వేరు. ఒకటి భౌతికమయితే రెండవది ఆధ్యాత్మికం, ఒకటి పాదార్థికమయితే రెండవది పారమార్థికం. ఈ విధంగా గాంధిజం ఆధునిక దృక్పథాల విమర్శకు అతీతంగా నిలబెట్టబడుతోంది. త్వరలో అది అపౌరుషేయంగా ప్రకటింపబడినా ఆశ్చర్యంలేదు.

తాత్వికస్థాయిలో మాత్రమే కాదు, జాతీయోద్యమంలో కాంగ్రెస్ పాత్ర గూడ రోజురోజుకూ వీరోచితంగా చిత్రీకరించబడుతోంది. చరిత్ర పునరావలోకనంలో కాంగ్రెస్ నాయకుల గతకాలపు పరాక్రమం దినదిన ప్రవర్ధమానమవుతోంది. ఆ మధ్య అరుణ్‌శౌరి కమ్యూనిస్టుల 'విద్రోహాన్ని' దూషిస్తూ ఇలస్ట్రేటెడ్ వీక్లీలో రాసిన వ్యాసంలో, క్విట్ యిండియా ఉద్యమంలో కాంగ్రెస్ నాయకులు చేతులూ కాళ్ళూ విరగ్గొట్టుకొని తలలు పగలగొట్టుకొని దేశమాత కోసం రక్తతర్పణం పెట్టిన వైనాన్ని కొనియాడటం చదివితే చరిత్ర తెలిసిన వాళ్ళెవరయినా నోరునొక్కుకోక తప్పదు.

అందుకనే జాతీయోద్యమంలో కాంగ్రెస్ స్థానాన్ని స్పష్టంగా అర్థం చేసుకోవాల్సిన అవసరం వుంది. ఈ అవసరం ఎన్నేళ్ళయినా సమగ్రంగా తీరకపోవడం విచారకరం. 1952 తరువాత కమ్యూనిస్టు పార్టీ తన వ్యూహాన్ని మార్చుకోవడంతో బాటు అన్ని రకాల మర్యాదస్తుల లక్షణాలనూ ఒంట బట్టించుకుంది. గాంధీనీ, కాంగ్రెస్‌నూ 'బాధ్యతారహితంగా' తిట్టడం మానేసింది. కాంగ్రెస్ అగ్రగామి జాతీయశక్తి అయింది. గాంధీ సాంఘికంగా తిరోగామి దృక్పథంగల వాడయినప్పటికీ ప్రజలనాడి ఎరిగి జాతీయోద్యమం నడిపిన మహాత్ముడయ్యాడు. బిపిన్‌చంద్ర వంటి మేధావులకైతే కాంగ్రెస్ నాయకులదే సరయిన చైతన్యం, తక్కినదంతా తప్పుడు చైతన్యం.

అయితే మార్క్సిస్టు పరిశీలకులలో విమర్శనాత్మకంగా కాంగ్రెస్‌ను అంచనా వేసినవారు లేకపోలేదు. అందులో నంబూద్రిపాద్ నుండి సుమిత్ సర్కార్ వరకు చాలామందే వున్నారు. జాతీయోద్యమంలో గాంధీ అవలంబించిన వ్యూహాన్ని అర్థం చేసుకోవడానికి వీళ్ళొక సిద్ధాంతచట్రాన్ని ప్రతిపాదించారు. బ్రిటిష్‌వాళ్ళ నుండి రాయితీలు కోరినప్పుడల్లా ఒక ఒత్తిడిగా గాంధీ ప్రజా ఉద్యమాలను వాడుకున్నాడు. అయితే ఆ ఉద్యమం వర్గపోరాట రూపం తీసుకోకుండా చూడడం కోసం మౌలికమయిన డిమాండ్లు పెట్టకుండ, ఉప్పు తయారుచేయడం, సారాదుకాణాలు పికెటింగ్ చేయడం, సత్యాగ్రహం మొదలైన కార్యక్రమాలు తీసుకునేవాడు. అప్పటికీ ఉద్యమం చేయి దాటిపోయేటట్లు కనిపిస్తే, అటు బ్రిటిష్ ప్రభుత్వం ఇటు కాంగ్రెస్ పార్టీ ఇద్దరూ రాజీకి రావడం, గాంధీ ఉద్యమాన్ని విరమించడం జరిగేది.

ఈ సిద్ధాంతచట్రం కాంగ్రెస్ యొక్క జాతీయోద్యమ వ్యూహాన్ని, తద్వారా సూచనప్రాయంగా కాంగ్రెస్ వర్గ స్వభావాన్ని వివరించడానికి బాగా పనికివస్తుంది. అయితే కాంగ్రెస్ పార్టీ యొక్క సామాజిక స్వభావాన్ని సమగ్రంగా తెలుసుకోవడానికి ఇది చాలదు. ఈ చరిత్రను ప్రజల జ్ఞాపకాల ఆధారంగా పునర్నిర్మించే ప్రయత్నం బీహార్, ఉత్తరప్రదేశ్ రాష్ట్రాలకు సంబంధించి కొంత ఇప్పుడిప్పుడే జరుగుతోంది. Subaltern History అని History from below అని కొత్త కొత్త పేర్లుపెట్టి గందరగోళం చేస్తున్నారు. కాని ఈ పండిత వ్యామోహాన్ని క్షమిస్తే వాళ్ళ పరిశోధన ఉపయోగకరమైనదే. మన దగ్గర మాత్రం అటువంటి ప్రయత్నం ఇంకా మొదలుకానేలేదు కాని జాతీయోద్యమ కాలానికి సంబంధించిన నవలల్లోను, కథలలోను, ఇతర రచనలలోను ఆ చరిత్ర శకలాలు దొరుకుతాయి. వుప్పల లక్ష్మణరావు గారి 'అతడు–ఆమె'లో ఈ శకలాలను అన్వేషించడం ఈ వ్యాసం ఉద్దేశ్యం.

★ ★ ★

శాంతంకూ శాస్త్రికీ పెళ్ళి ఎప్పుడయింది? లక్ష్మణరావుగారు ఎక్కడా చెప్పలేదు గాని, నవలలో జాతీయోద్యమం ప్రస్తావననుబట్టి ముందుకూ వెనక్కీ లెక్కలు కడితే 1926 అనుకుంటాను. అప్పటికి గాంధీగారి మొదటి సత్యాగ్రహ ఉద్యమం అయిపోయింది. చౌరిచౌరాకు భయపడి ఆయనగారు దాన్ని

విరమించేసారు. ఖిలాఫత్ వచ్చింది, పోయింది. హిందూ ముస్లిం భాయి భాయి పోయి మతవిద్వేషాలు రెచ్చగొట్టడం మళ్ళీ మొదలయింది. సంసారాలు వదిలి ఉద్యమంలోకి దూకిన వాళ్ళందరినీ గాంధీ రాట్నం తిప్పమని, హరిజన సేవ చేయమని, మత సామరస్యం బోధించమని తిరిగి పంపాడు. కొందరు ఖద్దరుదారులయ్యారు. కొందరు మొదటి రుచితోనే కాంగ్రెస్ సత్తా తెలుసుకొని అన్యమార్గాల అన్వేషణలో పడ్డారు. కాంగ్రెస్ వారి జాతీయోద్యమం స్తబ్ధంగా వున్న కాలం ఇది. సైమన్ కమిషన్ వచ్చి అందులో తమకు ప్రాతినిధ్యం ఇవ్వలేదని అలిగేదాకా మళ్ళీ కదలికరాదు.

'అతడు-ఆమె'లో గూడ రాజకీయాల ప్రస్తావన మొదటి 100 పేజీలలో లేదు. బారిస్టర్ భర్త, లెక్చరర్ భార్య, రెండుచేతులా సంపాదన, రెండు చేతులా ఖర్చు, కొత్త దాంపత్యం, కొత్తజీవితం, వ్యాపార వకాల్తీకి వకాలత్, వ్యాపారానికి సహజమయిన ఆటుపోట్లు, పెద్దఇల్లూ పెద్దకారూ అమ్మి చిన్న ఇంట్లో అద్దెకు దిగడం, అత్తగారి కినుక పుణ్యాన కొద్దికాలం ఎడబాటు, మళ్ళీ లక్ష్మీదేవి కొందరు కోర్టు పక్షులయిన జమీందార్ల రూపంలో కటాక్షించి తిరిగి పెద్ద ఇల్లూ నౌకర్లూ తదితర భోగాల భాగ్యం - లక్ష్మణరావుగారి శిల్పంకోసం, ఉత్తరాంధ్ర నుడికారంలో చేయి తిరిగిన భాషకోసం కాకపోతే ఈ కథ చదవడం దండుగే.

ఉన్నట్టుండి పెళ్ళయిన నాలుగేళ్లకి ఉప్పు సత్యాగ్రహం రోజులలో శాంతమ్మకు రాజకీయం అంటుకుంది. దాంపత్య జీవితపు కొత్తదనం చెదిరిపోయి భర్త నుండి మానసికంగా దూరం కావడం వల్ల తనకు రాజకీయాలపైన ఆసక్తి పెరుగుతోందని శాంతమ్మ తన సహజమైన భావవాద ధోరణిలో అనుకుంటుంది. ఆసక్తి పెరగడానికి రాజకీయమే లేకుంటే ఆ వైవాహిక వైమనస్యం ఎటుపోయి వుండేదో !

నిజానికి ఈ మార్పు చాలా ఆసక్తికరమైనది. మనం బాల్యం గడచీ పెరిగే క్రమంలో సామాజిక నైతిక విలువలనూ ప్రమాణాలనూ అంతర్గతం చేసుకుంటాం. ఆ ప్రమాణాలకు సంబంధించిన స్పృహను అంతరాత్మ అంటాం. శాస్త్రికి ఈ అంతరాత్మ లేదు. అది మినహా అతను మంచివాడే. బుద్ధిపూర్వకంగా ఒకరికి హాని చేయడు. తన స్వార్థాన్ని గురించి ఆలోచించే వ్యవధి లేకపోతే మంచి గూడ

చేస్తాడు (సముద్రంలో కొట్టుకుపోతున్న కుర్రవాడి ప్రాణాన్ని తాను సముద్రంలో దూకి కాపాడుతాడు). అయితే అతనికి నైతిక స్పృహ లేదు. శాస్త్రిలో లేని ఈ అంతరాత్మ శాంతమ్మ. ఆమె ఒక వ్యక్తి కాదు. ఆమె మధ్యతరగతి యొక్క ఆత్మధర్మం (ego-ideal అని అడ్లర్ అంటాడు). తెలివి, నీతి, ఓర్పు, దయ, క్షమ, జాలి, వివేచన, ఇవన్నీ ఆమెలో వున్నాయి. ఇవన్నీ కాక అన్నింటినీ మించిన మధ్య తరగతి సద్గుణం ఆమెలో వుంది. ఈ గుణాలు లేనివాళ్ళను చూసి కోపం చేసుకోకుండా, అసహ్యించుకోకుండా ముచ్చటగా గర్వపడుతుంది. గొప్పవాళ్ళకు సహజమయిన వాత్సల్యాన్ని ప్రదర్శిస్తుంది. శాస్త్రిలో వున్న స్వార్థానికీ, లేని ఈ అంతఃకరణకూ మధ్య ఘర్షణ రావడం చాలా సహజం. అది నిర్దిష్ట రాజకీయ పరిస్థితులలో నిర్దిష్ట రాజకీయరూపం తీసుకోవడం గూడ అంతే సహజం. అంతకు ముందే యింట్లో పనివాళ్ళ విషయంలో శాంతమ్మ 'సత్యకాలపు' మనిషిలాగా ప్రవర్తించడం చూసి శాస్త్రి ఆమెను మందలించడం, వాళ్ళు కూడా మనుషులే కదా అని వాదిస్తూ గూడ అతని లౌక్యానికి దారి విడిచి శాంతం ఏక సమయంలో తన మంచితనానికి, అతని గడుసుదనానికి గర్వించడం జరుగుతుంది.

ఇంతలో ఆమెకు రాజకీయం అంటుకుంది. అప్పటికి పదేళ్ళ ముందు జవహర్‌లాల్ నెహ్రూ అవధ్ ప్రాంతపు గ్రామాలు తిరిగి భారతదేశాన్ని 'డిస్కవర్' చేసిన వైనం స్వతంత్ర భారతంలో స్కూలుకు వెళ్ళిన ప్రతి కుర్రవాడికి తెలుసు. ఎందుకంటె పుట్టి పెరిగిన దేశాన్ని అంత లేటు వయసులో డిస్కవర్ చేసినందుకు సిగ్గు సహితం చెందకుండ ఆయన దాన్ని తన రచనలలో గర్వంగా ప్రకటించుకున్నాడు. శాంతం గూడ భర్తతో పుదుచ్చేరి పిక్నిక్ వెళ్ళి అక్కడ ఒక బట్టలమిల్లులో కార్మికుల దుస్థితిని చూసి భారతదేశాన్ని డిస్కవర్ చేసింది. అప్పటినుండి శాంతకు, శాస్త్రి మాటలలో 'సోషలిస్టు గాలి' తగిలింది. మానసికంగా ఆమెకు సోషలిస్టుగాలి తగిలినా ఆచరణలో ఆమె గాంధీని దాటిపోలేదు. తన ఖరీదయిన బట్టలు తగలబెట్టి ఖద్దరు ధరించడం మొదలుపెడుతుంది. దానివల్ల ప్రయోజనం ఎంత వుందో ఆమెకు మొదటనుండీ అనుమానమే. 'ఖద్దరు వాడకం బాగానేవుంది. చాలామంది కడుతున్నారు. ఆరునెలలు నియమంగా రాట్నం వడుకుతున్నాను. కాని స్వరాజ్యం సూచనలు కనిపించడం లేదు. ఉప్పు వండినంత

మాత్రాన బ్రిటిష్‌వాడు భయపడి వెళ్ళిపోతాడా అని ప్రపంచంలో అందరూ నవ్వుకుంటున్నారు అని తన డైరీలో రాసుకుంటుంది. గమనించవలసిన విషయం ఏమిటంటే ఈ సరికి శాస్త్రి ఘరానా బారిస్టరు. అతని క్లయింట్లు జమిందార్లు. నడిపే వాజ్యాలు రైతులకు వ్యతిరేకంగా. ఆదాయం వేలల్లో, అచిరకాలంలో లక్షల్లో. చూపులు అడ్వకేట్ జనరల్ మీద, కొంచెం ఆశ పెరిగిన పూట వైస్‌రాయి కౌన్సిల్ మీద.

అప్పటి నుండి ఇక శాంతం క్రమంగా కాంగ్రెస్‌లోకి, శాస్త్రి ఆమె వెనుక ఒక్కడుగు వెనక్కి రెండడుగులు ముందుకు వేస్తూ వెనక చూపులు చూస్తూ ముందుకు ప్రయాణం. శాస్త్రికి బ్రిటిష్‌వాళ్ళు దేశంలో వుండాలనిగాని పోవాలనిగాని ఏమీ లేదు. అతను దేశాభిమానహీనుడు కాడు. ఆదర్శాలకు అతీతుడు మాత్రమే. బ్రిటిష్‌వాళ్ళు వుంటే తాను అడ్వకేట్ జనరల్ కావాలి. పోతే కాంగ్రెస్ వారి స్వరాజ్యంలో సుప్రీంకోర్టు జడ్జి కావాలి. రెంటికి చెడకుండ సాము చేయడం ఎలాగన్నదే అతని బాధ. రోడ్లో కాంగ్రెస్ కుర్రవాళ్ళు చందా అడిగితే యివ్వడు, శాంతం అనాలోచితంగా 25 రూపాయలిచ్చి రసీదు పుచ్చుకుంటే ఆమె పేరును బట్టి తన భార్య అని గుర్తుపడతారేమోనని భయపడతాడు, కాని రసీదు మాత్రం జాగ్రత్త చేయమంటాడు. స్వరాజ్యం వస్తే గిస్తే సర్టిఫికేట్ కావాలి గదా!

ఈ భార్యాభర్తలిద్దరూ కాంగ్రెస్ పార్టీ సామాజిక స్వభావానికి రెండు పార్శ్వాలు. కార్మికులు, కూలీలు, సామాన్య రైతులు తమ సంఘాల ద్వారానూ, ఏ సంఘాలు లేకుండానూ పోరాటం చేసి జాతీయోద్యమంలో పాల్గొన్నారు. వేతనాల కోసం పోరాటాలు చేసారు. శిస్తు భారానికి భూస్వామ్యానికి వ్యతిరేకంగా పోరాటాలు చేసారు. కాంగ్రెస్ సత్యాగ్రహాలలో గూడ ఒకరిద్దరు భాగం పంచుకున్నారు. కాని వాళ్ళెపుడూ ఒక వర్గంగా 'కాంగ్రెస్ మనుషులు' కాదు. కాంగ్రెసు మనుషులు రెండు జాతుల వాళ్ళు. ఒకటి, రోజురోజుకూ విస్తరిస్తున్న బూర్జువా-భూస్వామ్య వర్గం. రెండు మధ్యతరగతి. బూర్జువా భూస్వామ్య వర్గం కాంగ్రెస్‌ను నడిపింది. కాంగ్రెసును పోషించింది. కాంగ్రెసు నాయకత్వాన్ని తానే నిర్వహించి కొంత, తన గుప్పిట్లో పెట్టుకుని కొంత తన అవసరాలకు అనుకూలంగా ఆ పార్టీని మలచింది. మధ్య తరగతి కాంగ్రెసుకు వేలాది సత్యాగ్రహులను, స్థానిక నేతలను,

లాఠీదెబ్బలు తినే వాలంటీర్లను ఇవ్వడమే కాక, తన సైద్ధాంతిక ప్రమాణాలను కాంగ్రెసుకు అరువిచ్చింది. రుగ్వేదంలోని పురుషసూక్తాన్ని అనుకరించాలంటే కాంగ్రెసు అనే బ్రహ్మకు ధనికులు వెన్నెముక, గుండె, మెదడు అయితే పెటీబూర్జువా వర్గం కాళ్ళు, పాదాలు, అంతరాత్మ.

అట్లాగంటే ధనికవర్గం మొత్తంగా కాంగ్రెసును సమర్థించిందని కాదు. బ్రిటిష్‌వాళ్ళ నుండి అధికారాన్ని తమకు బదలాయించుకొని తామే రాజ్యం చేయడం వల్ల లాభం వుందని వాళ్లందరూ గుర్తించినా, అది అయ్యే పని అన్న నమ్మకం వున్న బిర్లాల వంటి వాళ్లే కాంగ్రెసును పూర్తిగా సమర్థించారు. అది అయ్యేదో కాదో, పరాయి పాలన అయితే మాత్రం వ్యాపారానికి చేదా అనుకున్న వాళ్లు దూరంగా వున్నారు. మరొక కోణం నుండి చూస్తే, ఈ ఉద్యమాలు మొదలు పెడితే అది బోల్షెవిజానికి (ఆ రోజులలో కమ్యూనిజాన్ని ఇంకా బోల్షెవిజం అనేవారు) దారి తీస్తుందని భయపడి కొందరు దూరం వుంటే, బోల్షెవిజం నుండి దేశాన్ని కాంగ్రెసు రక్షించగలదని ఇతరులు దగ్గరయ్యారు. వాస్తవానికి ఈ రెండు వైఖరుల మధ్య స్పష్టమయిన విభజన రేఖ లేదు. ధనికవర్గం అందరిలోనూ ఈ రెండు వత్తిడులూ వున్నాయి. అందుకే వాళ్లకు కాంగ్రెసు అంటే ఏక సమయంలో భయం, కోపం, ఆప్యాయత, ఆదరణ. క్రమంగా స్వరాజ్యం సంభవం అనిపించిన తరువాతే వాళ్లు పూర్తిగా కాంగ్రెసు మనుష్యులయ్యారు.

ఆర్థికంగా మాత్రమేకాక వ్యక్తిత్వరీత్యా కూడ శాస్త్రి ఈ కోవకు చెందినవాడే. ఉప్పు సత్యాగ్రహం రోజులలో శాంతంలో కొత్తగా చిగురిస్తున్న భావాలను వేళాకోళం చేసి ఆమె ఖద్దరు ధరిస్తే 'ఇప్పుడే తొందరేమొచ్చింది. నేను రెండు మూడేళ్ళు అడ్వకేట్ జనరల్ గిరీ చేసి పాపాయికి మంచి సంబంధం చూసి.... రెండు లకారాలు సంపాదించిన పిదప – నేను గూడా జాతీయవాదినే కదా – ఇద్దరం ఒకేసారి దిగుదాం' అని కోర్టు వాయిదా అడిగినట్టు అడిగి, రెండేళ్ళ తరువాత రౌండ్ టేబిల్ సమావేశం విఫలమై విరమించుకున్నప్పుడు 'అసలు మొదలుపెట్టడమే తెలివితక్కువ' అనుకున్న నాటినుండి, మరొక మూడేళ్ళు గడిచి 1936 ప్రొవిన్షియల్ అసెంబ్లీ ఎన్నికలు వచ్చేసరికి ప్లేటు పూర్తిగా ఫిరాయించి తనకు కాంగ్రెసు టిక్కెట్టు సంపాదించి పెట్టమని శాంతంను అడిగినదాకా, శాస్త్రి విశ్వాసాలలో ఎటువంటి

మార్పూ లేదు. పరిస్థితులలోనూ, అవకాశాలలోనూ మాత్రమే మార్పు వుంది. ఇదే శాంతంకు కోపం తెప్పిస్తుంది. నీతిని ఆచరించకపోతే మధ్యతరగతి మనస్తత్వం సులువుగా క్షమించేస్తుంది, కాని నీతిని ప్రదర్శించకపోతే క్షమించదు. శాస్త్రి ఆదర్శాలను ఆచరించడు, ప్రదర్శించడు.

దీనితోబాటు శాంతంలో ప్రజాస్వామిక భావాలు ప్రబలేకొద్దీ ఆమెకూ శాస్త్రికీ అభిప్రాయ భేదాలు పెరుగుతాయి. ఈ ప్రజాస్వామిక భావాలు గాంధీజం నుండి పుట్టినవి కావు. చుట్టూవున్న రైతాంగ పోరాటాలు, కార్మిక పోరాటాల నుండి, సోషలిస్టు కమ్యూనిస్టు భావాలనుండి పుట్టినవి. ఉదాహరణకు రైతులను బేదఖల్ చేసి హత్యలు చేయించిన జమీందార్ల వ్యాజ్యం శాస్త్రి చేపట్టినప్పుడు శాంతంకు కోపం వస్తుంది. కాని గాంధీకి కోపం వచ్చి ఉండేదా? సత్యాగ్రహ ఉద్యమంలో రైతులు జమీందార్లకు ఎటువంటి ఇబ్బందీ కలిగించకూడదని ఆదేశించినవాడు కాడూ? పైగా గాంధీ నమ్మిన వర్ణాశ్రమ ధర్మం నిర్దేశించే నీతిలో ఒక వకీలు జమీందార్ల వ్యాజ్యం చేసినా, రైతుల వ్యాజ్యం చేసినా అది అతని ధర్మనిర్వహణే. అందులో న్యాయాన్యాయాల ప్రసక్తి పాశ్చాత్య సోషలిస్టుగాలి తగిలిన శాంతం లాంటి వాళ్ళు తెస్తున్నారు గాని ఆ మీమాంస 'భారతీయం' కాదు. దక్షిణ ఆఫ్రికా కాలం నుండి గూడ ప్రజా ఉద్యమాలు అహింసాత్మకంగా నడవాలని పట్టుబట్టిన గాంధీ మొదటి ప్రపంచ యుద్ధంలో బేషరతుగాను, రెండవ ప్రపంచ యుద్ధంలో 'స్వరాజ్యం' అనే షరతుతోనూ బ్రిటిష్ యుద్ధ ప్రయత్నాలకు తన మద్దతు నివ్వడానికి సిద్ధపడడం చాలామంది పరిశీలకులకు ఆశ్చర్యం కలిగించింది. ఇందులో ద్వంద్వ ప్రమాణాలు సహితం కనబడ్డాయి. కాని అటువంటిదేం లేదు. ఇవన్నీ గాంధీని పాశ్చాత్య దృక్పథంతో చూడడం వల్ల వచ్చిన కుశంకలు. అనాదిగా భారత సాంప్రదాయంలో రాజులు యుద్ధం చేయడం హింస అనిపించుకోలేదు, అది రాజ్యం ధర్మం. అహింస ప్రజల ధర్మం మాత్రమే.

ఎలాగైతేనేం, అది గాంధిజంగాని, సోషలిజంగాని, శాస్త్రి గాభరా గాభరా మాటల్లో బోల్షెవిజంగాని, శాంతం మానసికంగా శాస్త్రికి దూరం అయింది. చివరికి ఒకనాటికి సహించలేక 'కొన్నాళ్ళపాటు – కొంత దూరంపాటు' చీలిపోయి ఎవరి దారిన వారు పోవాలని నిర్ణయించుకుంటుంది. నిర్ణయించుకొని తన కుమార్తె

లక్ష్మిని, పెంపుడు కుమార్తె సుభనూ తీసుకొని దేశం చూడడానికి బయలు దేరుతుంది. అయితే ఆమె దేశం చూడడం గూడా వట్టి దేశాటనం కాదు. సినిమా బాక్సఆఫీస్ ఫార్ములా పూర్తి కావాలంటే కాశ్మీర్‌లోయలో, సరస్సులో చూపించక తప్పనట్టు జాతీయోద్యమ నవల లాక్షణికంగా పరిపూర్ణం కావాలంటే నాయకుడు గాని నాయిక గాని గతకాలపు ఘనతను తలపింపజేస్తూ చరిత్రాత్మకమయిన స్థలాలను దర్శించి 'ఏవి... తల్లీ...' అని కవిత్వం వల్లించక తప్పదు. మన జాతీయోద్యమానికీ జాగ్రఫీకీ విచిత్రమైన సంబంధం వుంది. అన్ని దేశాలలోనూ పాడుబడ్డ కోటలూ, పాతకాలపు గుళ్ళూ వుంటాయిగాని అవి అన్ని దేశాలలోనూ జాతీయ చైతన్యానికి ఆలయాలు కావు. మన దేశంలో మాత్రం జాతీయవాది అయినవాడు కాశీనుండి హస్తినాపురం దాకా ('సెక్యులర్' అయితే ఆగ్రా నుండి అహమ్మద్‌నగర్ దాకా గూడ) తీర్థయాత్ర జరిపి ప్రతిచోటా యధోచితంగా పరవశించిపోకపోతే వాడు జాతీయవాదే కాదు. ఈ విషయంలో లక్ష్మణరావుగారు ఫార్ములా తప్పలేదు. శాంతం తిన్నగా కలకత్తా వెళ్ళి అక్కడనుండి తక్షశిలకు వర్తకశ్రేణుల బండ్ల బాటగా మొదలయి, సుల్తాన్ల కాలంలో పకడ్బందీగా సరాయిలూ సత్రాలతో సహా పునర్నిర్మించబడి, బ్రిటిష్ కాలంలో కలకత్తానుండి లాహోర్‌దాకా గ్రాండ్ ట్రంక్‌రోడ్‌గా (కిప్లింగ్ రవి అస్తమించని సామ్రాజ్యపు వైవిధ్యానికీ విస్తీర్ణానికీ ప్రతీకగా) అవతరించి, 1947 తరువాత మనకు స్వాతంత్ర్యం వచ్చిందన్న భ్రమకు రుజువుగా నేషనల్ హైవే నెంబర్ వన్‌గా పునర్నామకరణం చెందిన మార్గం గుండా (రోడ్డు మీద కాదు, రైలులో) ప్రయాణిస్తుంది. చేతిలో పుష్కలంగా డబ్బులున్నాయి కాబట్టి రైలులో రెండవ తరగతిలో (ఇవ్వాల్టి రెండవతరగతి కాదు. మన దేశానికి సోషలిజం రాకముందు, అంటే మూడవ తరగతి పెట్టెలు రద్దు చేయబడక ముందు సంగతి ఇది.) ప్రయాణించి ఒక్కొక్క ఊరూ చూస్తుంది. కాశీ, జాన్‌పూర్, ఢిల్లీ, శ్రీనగరం, అమృతసర్ – అన్నిచోట్లా చరిత్రను ఆవాహనం చేసుకొని పులకించి పోతుంది, మనల్ని గూడ అదే అనుభూతి పొందమంటుంది. ఇలా ఇంకా ఎంతకాలం పురావస్తు పర్యటనం చేసేదో కాని శాస్త్రి ఆమెను తిరిగి రప్పించుకోవడానికి వ్యూహం పన్నుతాడు. బిర్లా కుటుంబానికి తొలినాడే కలిగిన నమ్మకం శాస్త్రికి

ఇంతకాలానికి కలుగుతుంది. కాంగ్రెస్‌వాళ్ళ స్వరాజ్యం వచ్చిన తరువాత సుప్రీంకోర్టు జడ్జి కావచ్చుననీ ధైర్యం వస్తుంది. ఇక అందుకు సన్నాహాలు మొదలు పెడతాడు. అంతకాలం రైతులకు వ్యతిరేకంగా జమీందార్ల కేసులు చేసినవాడు ఇప్పుడు దిక్కులేని రైతుల తరపున ఫీజులేని వకాల్తా పుచ్చుకొని ప్రీవీ కౌన్సిల్‌లో వాదించడానికి సొంత ఖర్చుమీద ఇంగ్లండ్ వెళ్తాడు. శాంతం సంతోషించి అతనితో కలిసి వెళ్తుంది. మధ్యతరగతి అంతరాత్మను సంతోషపెట్టడానికి నటనకంటే ఎక్కువ అక్కరలేదు.

ఇక్కడితో మొదటి అంకం పరిసమాప్తి. రెండవ అంకం రెండవతరానికి చెందినది. శాస్త్రి, శాంతంలు ఎంత ఆసక్తికరమయిన పాత్రలో సుభది అంత పూర్తిగా కృత్రిమమయిన పాత్ర. నాందేడ్‌కు పన్నెండు మైళ్ళ దూరంలో పల్లెటూరిలో పేద కుటుంబంలో పుట్టి పెరిగిన అమ్మాయి రెండేళ్ళు శాస్త్రీ శాంతంతో ఉండడంవల్ల తన భాషను భావాలను అంత పూర్తిగా మార్చేసుకోవడం అసాధ్యమైన విషయం. ఎలాగైతేనేం, వాళ్ళతోబాటు ఇంగ్లండు వెళ్ళి వచ్చి పూర్తిగా ఆస్తిపాస్తులు గల కోస్తా ఆంధ్రా కాంగ్రెస్ దంపతుల కుమార్తెగా మారిపోతుంది. వీళ్ళు ఇంగ్లండ్ నుండి తిరిగివచ్చేసరికి రెండవ ప్రపంచ యుద్ధ వాతావరణం వచ్చేస్తుంది. శాస్త్రి తన పాపాలను ప్రీవీ కౌన్సిల్‌లో కడిగేసుకుని ఖద్దరు మనిషి అయిపోయాడు. శాంతం తన వ్యక్తిత్వాన్ని వదులుకోకుండా తొలినాటి అనుమానాలు మాత్రం వదులుకొని కాంగ్రెస్ ముఖ్యవ్యక్తి అయింది.

భారతదేశపు పెట్టుబడిదారీ వర్గం రెండు ప్రపంచ యుద్ధాలలోనూ కొత్త రక్తం ఎక్కించుకుంది. యుద్ధం వల్ల ప్రజలకు నష్టం గాని వ్యాపారానికి చాలా లాభం. కాంట్రాక్టులు, నల్లబజారు తదితర వ్యవహారాలలో కోట్లు సంపాదించుకున్నారు. రెండవ ప్రపంచయుద్ధం మన సరిహద్దులదాకా వచ్చింది కాబట్టి ఈ లాభాలు మరింత వచ్చాయి. ఇట్లా లాభాలు సంపాదించిన వాళ్ళు చాలామంది ఖద్దరు మనుషులే. మొదట్లో కాని వాళ్ళు గూడ లాభాలు సంపాదించిన తరువాత ఖద్దరు మనుషులయ్యారు.

నవల రెండు మూడు భాగాలలో ఈ కొత్త బూర్జువా వర్గం తరచూ కనబడుతుంది. బర్మా నుండి అస్సాంకు పారిపోయివచ్చిన కాందిశీకులకు అత్యధిక

లాభాలకు తిండిగింజలు అమ్మి, వాళ్ళ స్త్రీలచేత వ్యభిచార వ్యాపారం నడిపించి కోట్లు సంపాదించిన ఆసామి కొడుకు సీతారాం. ఆర్మీ కాంట్రాక్టులు చేసి ఇనపరాడ్ల నుండి సిమెంటు, కంకర దాకా అన్నీ స్వాహా చేసే కంపెనీలో అతనికి పూర్తిగా విరుద్ధంగా, ఆర్మీ ఇంజనీరుగా వుంటూ ఈ గందరగోళ పరిస్థితిలో కాంట్రాక్టర్లతో ఏమాత్రం లాలూచీపడినా లక్షలు సంపాదించే అవకాశం ఉండిగూడ, చిన్ననాడు నీళ్ళబిందెలు మోసి తనను పెంచిన తల్లి నేర్పిన నీతి వాక్యాలను తిరస్కరించలేని అర్భకుడు జనార్ధనం. అయితే అర్భకుడి నైతిక వర్తనం తన డైరీని దాటిపోదు. కాంట్రాక్టరు పై ఆఫీసర్లతో లాలూచీ పడి రైల్వేబ్రిడ్జికి బిల్లు 12 లక్షలు ఎక్కువ వేస్తే దాన్ని ఒక్కొక్క పైసా లెక్కగట్టి బిల్లు తగ్గించినందుకు పై ఆఫీసర్లు జనార్ధనానికి ఒక ప్రమోషన్ ఇచ్చి కాంట్రాక్టరుకు మాత్రం 10 లక్షలు పారితోషికం ఉచితంగా ఇచ్చిననాడు, ‘దొంగలు దొంగలు దోచుకొని వూళ్ళు పంచుకున్నారట’ అనుకోవడం, ప్రమోషన్‌ను ఆమోదించి లెఫ్టినెంట్ కల్నల్ కావడం తప్ప జనార్ధనం చేయగలిగింది లేదు.

రాజకీయంగా గూడ ఈ కాలం చాలా గందరగోళమైనది. ఆ చరిత్ర గతించిపోయిన తరువాత మనం ఇవ్వాళ రెండవ ప్రపంచయుద్ధం పట్ల సులువుగా ఒక వైఖరి అవలంబించగలుగుతున్నాము గాని, ఆనాడు పరిస్థితి అంత స్పష్టంగా లేదు. హిట్లర్ యూదులనూ, సోషలిస్టులనూ, కమ్యూనిస్టులనూ, కాథలిక్కులనూ ఊచకోత కోసిన మాట వాస్తవమే. అయినా హిట్లర్‌ను ఇవ్వాళ మనం ద్వేషిస్తున్నట్టు ఆనాడు ఆసియా ఆఫ్రికా దేశాలలో అందరూ ద్వేషించలేదు. దానికి ఒక కారణం వుంది. మొదటి ప్రపంచయుద్ధంలో బ్రిటన్, ఫ్రాన్స్ దేశాలు కలిసి జర్మనీని ఓడించాయి. యుద్ధంలో గెలిచిన దేశాలు ఓడిపోయిన దేశాలను కొల్లగొట్టడం చరిత్రలో అనాదిగా వస్తున్నదే గాని, ఈ యుద్ధంలో ఓడిపోయిన జర్మనీ మీద ‘నైతిక’ భారాన్ని మోపి, గెలిచిన దేశాలకు జరిగిన నష్టాలకి పరిహారం జర్మనీ చెల్లించాలని కొత్తసూత్రాన్ని ప్రవేశపెట్టారు. అసలే ఓడిపోయి చిక్కిపోయిన జర్మనీ ఈ నష్టపరిహారం భరించలేక మరింత క్రుంగిపోయింది. కనీవినీ ఎరగని ద్రవ్యోల్బణం జర్మనీ ఆర్థిక వ్యవస్థను ఛిన్నాభిన్నం చేసింది. దీనిని ప్రపంచంలోని ప్రజాస్వామికవాదులంతా నిరసించారు. పైగా జర్మనీని ఇట్లా అణగదొక్కుతున్న

బ్రిటన్, ఫ్రాన్స్ దేశాలు ప్రపంచవ్యాపితంగా సామ్రాజ్యాలు నెలకొల్పి ప్రపంచ ప్రజలను దోచుకుంటున్న దేశాలు కావడం వల్ల ఈ వ్యతిరేకతకు బలం వచ్చింది. ఈ పరిస్థితిని ధైర్యంగా ఎదుర్కొన్నవాడు హిట్లర్. అతను అధికారానికి వచ్చిన వెంటనే వెర్సయిల్స్ సంధిని త్రోసిపుచ్చి, ఇక నష్టపరిహారం చెల్లించబోమని ప్రకటించాడు. ఆసియా, ఆఫ్రికా దేశాలలో చాలామంది ఈ సాహసాన్ని హర్షించారు. అందుకనే హిట్లర్‌పక్షం వహిస్తే మనకు స్వరాజ్యం వస్తుందని చాలామంది నమ్మగలిగారు. మరొకవైపు, నాజీవాదం పుట్టుకకు బాధ్యత ఎవరిదైనప్పటికీ, అది ప్రపంచంలో ప్రజాస్వామ్యానికి పెద్ద గొడ్డలిపెట్టని కొందరు గ్రహించారు. రెండవ ప్రపంచ యుద్ధం మొదలయిన తొలి సంవత్సరాలలో జర్మనీ సాధిస్తోన్న విజయాలను చూసి ఈ భయం ఇనుమడించింది. చివరికి హిట్లర్ తనకు ఎటువంటి అపకారం చేయని సోవియట్ రష్యామీద గూడ దాడిచేసినప్పుడు ఇంకా ఏవయినా అనుమానాలు మిగిలివుంటే అవి గూడా పటాపంచలయ్యాయి.

ఇటువంటి వాతావరణంలో భారత జాతీయ ఉద్యమం ఏ వైఖరి అవలంబించాలన్నది సులువయిన నిర్ణయం కాదు. కమ్యూనిస్టులనో, సుభాష్ చంద్రబోసునో దూషించడానికి చరిత్రను వక్రీకరిస్తే అది వేరే సంగతి. కాంగ్రెస్‌లో గూడ దీని గురించి ఏకాభిప్రాయం లేదు. గాంధీ, పటేల్, నెహ్రూ, రాజాజీ, ఆజాద్ – ఒక్కొక్కరిదీ ఒక్కొక్క వైఖరి. బ్రిటిష్ యుద్ధ ప్రయత్నాలకు సహకరించాలని కొందరు భావిస్తే, జపాన్‌తో చేతులు కలపాలని కొందరు, తటస్థంగా వుండాలని కొందరు, బ్రిటిష్‌వాళ్ళను బెదిరించి రాయితీలు తీసుకోవాలని కొందరు అభిప్రాయపడ్డారు. గాంధీ ఎప్పటిలాగే బ్రిటిష్‌వాళ్ళతో మంతనాలకు దిగి వీలయినంత లాభం సంపాదించాలని ప్రయత్నించాడు. మూడునాలుగేళ్ళపాటు మంతనాలు ఎడతెరిపి లేకుండా సాగాయి. అయితే ఈసారి బ్రిటిష్‌వాళ్ళు లొంగిరాలేదు. దానికి కారణం ఎంతవరకు పరిస్థితుల తీవ్రత, ఎంతవరకు చర్చిల్ మూర్ఖత్వం అనేది చరిత్రకారుల చర్చ. ఇక అప్పుడు (1942 ఆగస్టులో) 'క్విట్ ఇండియా' తీర్మానం చేయక కాంగ్రెస్‌కు తప్పలేదు. ఈ తీర్మానాన్ని కాంగ్రెస్ యొక్క దేశభక్తి పరాక్రమ శీలానికి నిదర్శనంగా కొనియాడడం ఇవ్వాళ అరుణ్‌శౌరికి చెల్లిందిగాని, నిజానికి ఆనాడు అది కాంగ్రెస్ గత్యంతరంలేక

తీసుకున్న నిర్ణయం. అంతకు మూడేళ్ళముందు, యుద్ధం మొదలయిన అదను చూసుకొని సత్యాగ్రహం ప్రారంభిస్తే స్వరాజ్యం సాధించవచ్చునని కాంగ్రెస్‌లో ప్రతిపాదన వచ్చినపుడు గాంధీ 'ఇప్పుడు సత్యాగ్రహం ప్రారంభిస్తే అదుపులో ఉంటుందని నమ్మకం లేదు' అని తిరస్కరించారు. అటువంటివాడే మూడేళ్ళు గడిచేసరికి ప్రజలను అన్ని రంగాలలోనూ తిరగబడి బ్రిటిష్‌వాళ్ళను తరిమేయమని పిలుపిచ్చాడంటే, అందులో పరాక్రమం కంటే రాజకీయమే ఎక్కువ వుంది.

కాంగ్రెస్ నాయకులలో చాలామందికి ఈ నిర్ణయం నచ్చలేదు. రాజాజీ పార్టీ వదిలి వెళ్ళిపోయాడు. నెహ్రూ అయిష్టంగా వుండిపోయాడు. బోసు అంతకు ముందే వెళ్ళిపోయాడు. ఒక్క కాంగ్రెస్‌లోని సోషలిస్టు బృందం మాత్రమే ఆ నిర్ణయాన్ని మనస్ఫూర్తిగా సమర్థించింది. సామాన్య ప్రజానీకంలోని సామ్రాజ్యవాద వ్యతిరేకతకు ఈ పిలుపు ఒక మార్గం చూపెట్టింది. కాబట్టి వాళ్ళు మాత్రం అపూర్వమయిన ఉత్సాహంతో స్పందించారు. నాయకులు లేకపోయినా నాయకత్వం లేకపోయినా ఒక ఆరునెలలపాటు పెట్రోల్ మండినట్టు మండారు.

శాస్త్రికి గూడ గాంధీ వ్యవహారం నచ్చలేదు. శాస్త్రికే కాదు, కాంగ్రెస్‌లోని శాస్త్రి వర్గానికి ఈ కొత్తపిలుపు ఎంతమాత్రం రుచించలేదు. 1942 ఆగస్టు నుండి శాస్త్రి ఒక కాలు రాజాజీ క్యాంపులో, ఒక కాలు గాంధీ కాంగ్రెస్‌లో పెట్టి నడుస్తున్నాడు. పోనీ కాంగ్రెస్‌లోని శాంతం వర్గానికయినా నచ్చిందా అంటే అదీ లేదు. అంతకాలం అహింస ఒక్కటే నీతివంతమయిన మార్గమనీ హింస పాపమనీ కమ్యూనిస్టులనూ ఇతర మిలిటెంటు జాతీయవాదులనూ తూలనాడి ఇప్పుడు ఒక్కసారిగా తిరుగుబాటు చేయమంటే వాళ్ళకు తికమక అయింది. అందుకే తన కమ్యూనిస్టు చిన్నకూతురు లక్ష్మి వేళాకోళం చేస్తే చెప్పటానికి శాంతం దగ్గర సమాధానం లేదు.

కాంగ్రెస్ తీసుకున్న 'క్విట్ ఇండియా' నిర్ణయం కమ్యూనిస్టులకు గూడ ఇబ్బంది అయింది. నవలలో లక్ష్మి, అమృతరావు, అమృతవల్లి చాలా గంభీరంగా కనబడతారు గాని అది చాలావరకు లక్ష్మణరావుగారు కృత్రిమంగా కల్పించిన గాంభీర్యమే. అంతవరకు మిలిటెంట్ జాతీయవాదులుగా కనబడ్డ కమ్యూనిస్టులను కాంగ్రెస్‌వారు మొట్టమొదటిసారిగా 'దేశద్రోహులు' అని దూషించగలిగారు. తమ

అంతర్జాతీయతను, జాతీయతను సమన్వయపరచలేక కమ్యూనిస్టులు సందిగ్ధంలో పడ్డారు. పాకిస్తాన్ విషయంలోనూ అంతే. కాంగ్రెస్-ముస్లింలీగ్ పార్టీల రాజకీయాలు దేశ విభజనకు అనివార్యంగా దారితీస్తున్న వైనాన్ని వివరించకుండా, 'జాతిసమస్య' పేరిట జిన్నాను సమర్థించి మళ్ళీ 'దేశద్రోహులు' అనిపించుకున్నారు. దానివల్ల తెభాగా వంటి బలమయిన రైతాంగ పోరాటం నడిపిన బెంగాల్‌లోనే, ఆ పోరాటం ఆగీ ఆగకముందే అదే జిల్లాలో హిందూముస్లిం మతకలహాలు పెల్లుబికినప్పుడు నిస్సహాయంగా చూస్తూ ఉండిపోయారు. సుభకూ, శాంతంకూ తమ పార్టీ వైఖరి వివరిస్తూ అమృతవల్లి ప్రదర్శించిన దృఢత్వం కల్పితమయినదే.

ఈ లోపాన్ని మినహాయిస్తే, ఆ కాలపు సంశయాలనూ సందిగ్ధాలనూ నవల చక్కగా ప్రతిబింబిస్తుంది. లక్ష్మి, సుభ, శాంతం, జనార్ధనం, సీతారాం, అమృతరావు, శాస్త్రి - నవలలో పాత్రలంతా ఈ దశలో రాజకీయ చర్చలలోకి దిగుతారు. ఎవరి లైన్‌ను వారు బలంగా సమర్థించుకుంటారు. ఏ లైనూ లేని సుభ, జనార్ధనం వంటివారు 'అదీ నిజమే ఇదీ నిజమే' అన్నట్టు సంకటంలో పడతారు. క్రమంగా ఏ నిర్ధారణకూ రాకుండ (కాంగ్రెస్ వారి జాతీయోద్యమం ముగిసినట్టే) నవల అంతమవుతుంది. అందుకే కాబోలు నవలను ఎట్లా ముగించాలో తెలియక చవకబారు రొమాంటిక్ నవల లాగ ముగించారు లక్ష్మణరావుగారు. ఇది ఆయన శిల్పం మీద కాంగ్రెస్ పార్టీ సాధించిన విజయం.

అతడు - ఆమె, రచన : ఉప్పల లక్ష్మణరావు, ప్రజాశక్తి ప్రచురణ, 1952

<u>సమీక్ష</u>

విభాత సంధ్యలు

సామాజిక శాస్త్రాన్నీ సాహిత్యాన్నీ ఒక దగ్గరకు తీసుకొస్తే ఏం జరుగుతుందనేది కుతూహలం రేకెత్తించే ప్రశ్నే. ఏవో కొత్త విషయాలు తెలియకపోవులే అనుకోవడం ఉదార స్వభావం కావచ్చు. అయితే ఇప్పటి వరకు చరిత్రలోని గొప్ప సాహితీవేత్తలెవ్వరూ సామాజిక (లేక ఇతర) శాస్త్రకారులు కాదు. (దాన్ని తిరగదిప్పితే సామాజిక శాస్త్రవేత్తలెవ్వరూ గొప్ప రచయితలు కాదు). కాబట్టి ఈ రెండింటినీ దగ్గరకు తేవలసిన అవసరం ఏమిటని ఆలోచనాత్ములకు అనుమానం వస్తుంది. ఆ అనుమానానికి కారణం నిజమయిన సందేహం కావచ్చు. కొత్త అంటే భయం కావచ్చు. మనకు అర్థంకాని విషయాలు ప్రపంచానికి అనవసరం అనుకునే మానసిక వార్ధక్యం కావచ్చు. దీనికి సమాధానం చెప్పే ప్రయత్నం సుబ్బారావు ముందుమాట.

తమకు సమాజాన్ని మొత్తంగా అధ్యయనం చేసే సామర్థ్యం గాని అవసరం గాని లేక దాన్ని ముక్కలు ముక్కలుగా విడగొట్టి ఒక్కొక్క ముక్కకూ ఒక్కొక్క అకడమిక్ శాఖను తయారుచేసుకున్నారు బూర్జువా సామాజిక శాస్త్రవేత్తలు. ఏమంటే ఇంకా చిన్నచిన్న ముక్కలు చేస్తామంటారు. పోను పోను ఇది అసంబద్ధమని అర్థమయి ఇప్పుడు నిర్మాణవాదం అనీ 'ఇంటర్ డిసిప్లినరీ' పద్ధతి అనీ ఈ ముక్కలను మళ్ళీ దగ్గరకు తెస్తున్నారు. ఎంత దగ్గరకు తెచ్చినా వాటిని విడగొట్టడంలోనే తప్పుంది. ఆ తప్పును సవరించుకుంటే సాహిత్యాన్ని గూడ ఒక అధ్యయన సాధనంగా సామాజిక శాస్త్రవేత్తలు గుర్తిస్తారని సుబ్బారావు అభిప్రాయం. అంతే కాదు, ఆ తప్పును సవరించుకోవడానికి సాహిత్య అధ్యయనం ఉపయోగపడుతుందేమో. సాహిత్యానికి – ముఖ్యంగా కథాసాహిత్యానికి – మానవ సంబంధాలు ప్రత్యక్ష వస్తువు. మానవ సంబంధాలు సామాజిక సంబంధాల సజీవ రూపాంతరీకరణ. వాటిని వాటి మూలాల ప్రాతిపదిక మీద విడగొట్టడం సాధ్యం

అరుణతార, జులై – సెప్టెంబర్ 1986

కాదు. పైగా సాహిత్యం సమాజాన్ని విశ్లేషించడం ద్వారా అర్థం చేసుకోదు, సృజనాత్మకంగా ప్రతిఫలించడం ద్వారా అర్థం చేసుకుంటుంది. అంతవరకు అదృష్టం. ఎందుకంటే ప్రతిఫలనం (సృజనాత్మకం అయినా కాకున్నా, ప్రతిభావంతం అయినా కాకున్నా) కనీసం విషయాన్ని ముక్కలు ముక్కలు చేయదు. తన దృష్టి పరిధిలో ఒక మొత్తంగానే చూస్తుంది. ఈ కారణంగా సాహిత్య అధ్యయనం సామాజిక శాస్త్రవేత్తలకు తమ పరిశోధనలో కోల్పోయిన సమగ్రతను కల్పించగలదు.

సామాజిక శాస్త్రాలకు ఈ ప్రయోజనం ఉంటే సాహిత్యానికి కాకున్నా, సాహిత్య విమర్శకు ఇంతకంటె గాఢమయిన ప్రయోజనాన్ని సుబ్బారావు సూచిస్తాడు. సాంప్రదాయిక సాహిత్య విమర్శ సాహిత్యం యొక్క రూప సంబంధమయిన విషయాలకుగానీ సమాజం యొక్క ఉపరితల సంబంధమయిన విషయాలకు గానీ పరిమితమయి వుంది. రకరకాల విమర్శనా పద్ధతులుగా చలామణి అవుతున్నవన్నీ అంతిమంగా ఈ కోవకు చెందినవే. శాస్త్రీయమయిన (మార్క్సిస్టు) సాహిత్య విమర్శ సాహిత్యాన్ని సమాజంలో అంతర్భాగంగా సమాజం నుండి సామాజిక గమనం నుండి పుట్టిన సామాజిక చైతన్య రూపంగా అర్థం చేసుకుంటుంది. కాబట్టి మార్క్సిస్టు సాహిత్య విమర్శకు సామాజిక అధ్యయనం చాలా ముఖ్యమవుతుంది. సాహిత్యాన్ని సామాజిక శాస్త్ర దృక్పథంతో పరిశీలించడం అందుకు దోహదం జేస్తుంది. ఈ దృష్టితో 'సాహిత్యంతో సమాజాన్ని' పరిశీలించడం ఈ సంకలనంలోని వ్యాసాల ఉద్దేశ్యం. బహుశా వ్యాసాల ఉద్దేశ్యం అనే కంటే సంకలనం ఉద్దేశ్యం అనాలేమో. ఎందుకంటే సంపాదకుడి ముందుమాటకూ సంకలనంలోని వ్యాసాలకూ ఉండగలిగినంత పొంతన లేదు.

ఇది సాహిత్య విమర్శ కాదనీ సాహిత్యంతో సమాజాన్ని దర్శించే ప్రయత్నం మాత్రమేననీ ముందుమాటే చెబుతుంది. కాబట్టి ఆ ప్రాతిపదికమీద సమీక్షించడంలో అర్థం వుండదు. అయితే సాహిత్యంలో దర్శించాలని ఆశించిన 'సమాజం' వారివారి ప్రత్యేక అకడమిక్ విభాగాల అధ్యయన విషయాలు మాత్రమేనా లేక సమగ్ర సామాజిక వ్యవస్థా అని అడిగితే సమీక్షకుడి పైన భారం పెరుగుతుంది. ఇంకొక్కడుగు ముందుకుపోయి కథాసాహిత్యానికి మూలవస్తువయిన మానవ సంబంధాల సామాజిక విశ్లేషణను సాహిత్యంలో చూడదల్చుకున్నారా అని అడిగితే ఆ భారం మరింత అవుతుంది.

సంకలనంలోని వ్యాసాలన్నింటిలోకి (ఆర్. ఎస్. రావు గారి ప్రసంగాన్ని పక్కకు పెడితే) సంకలనం ఉద్దేశ్యానికి బాగా న్యాయం చేకూర్చింది నరసింహారెడ్డిగారి వ్యాసం. అయితే కేశవరెడ్డి నవలలలో 'రాయలసీమ గ్రామీణ జీవిత సంఘర్షణ'ను దర్శించడంలో, దర్శింపజేయడంలో నరసింహారెడ్డిగారు సాధించిన విజయం సంపాదకుడు ప్రకటించిన లక్ష్యానికి కొంతవరకు అపజయం. ఎందుకంటే ఆయన ఆ దర్శనాన్ని సాధించింది ఆర్థిక శాస్త్రవేత్తగా తనకున్న సిద్ధాంత పరిజ్ఞానంతో కాదు, చిత్తూరు జిల్లా వాస్తవ్యుడిగా తనకున్న జీవిత పరిజ్ఞానంతో. ఆయన ఎకనామిక్స్ ప్రొఫెసర్ కాకున్నా ఆ వ్యాసం రాసి ఉండేవారేనేమో. సామాజిక శాస్త్రవేత్తలుగా తక్కినవాళ్ళు రాసిన వ్యాసాలు ఈ వ్యాసమంత సంతృప్తికరంగా లేవు. దీనిని బట్టి ఎంతటి మార్క్సిస్టులకయినా శాస్త్రపరిజ్ఞానం కంటే జీవిత అనుభవమే ఎక్కువ విజ్ఞానదాయకం అని నిర్ధారిస్తే సంకలనం సంపాదకుడు గాని, వ్యాసాల రచయితలు గాని అభ్యంతరం చెప్పరేమో, కాని అట్లాగయితే ఎవరి జీవిత అనుభవం వారిదే అయిపోకుండ సమిష్టి జీవిత అనుభవాన్ని అధ్యయనం చేసే విజ్ఞానశాస్త్ర పరిజ్ఞానానికి సామాజిక అధ్యయనంలో వున్న స్థానం ఏమిటి అన్న ప్రశ్న పచ్చివెలక్కాయలాగా సంకటంగా మిగిలిపోతుంది.

ఆర్. ఎస్. రావుగారు 'కన్యాశుల్కం' మీద హైదరాబాద్‌లో చేసిన ప్రసంగాన్ని ఆనాడు విన్నవాళ్ళు ఉత్తేజితులయ్యారు (నేను వినలేదు). దాన్నిబట్టి ఈ సంకలనంలో వ్యాసరూపంలో యిచ్చిన సంగ్రహంకంటే చాలా ఎక్కువ విషయాలే ఆయన ఆనాడు చెప్పివుంటారని భావించాలి. 'కన్యాశుల్కం'ను చారిత్రకంగా అర్థం చేసుకోవడానికి అవసరమయిన చట్రాన్ని రేఖామాత్రంగా ఈ వ్యాసంలో యిచ్చారు. తళుక్కుమనే రెండు నక్షత్రాలను చూపించి మొత్తం అమావాస్య ఆకాశాన్ని ఊహించుకోమన్నారు. Brevity is the soul of wit కావచ్చు గాని సాహిత్యం వంటి మానవీయ ప్రక్రియ వట్టి ప్రేతాత్మతో సంతృప్తి చెందదు, దానికి రక్తమాంసాల పుష్టి కావాలి.

ఆర్. ఎస్. రావుగారి విశ్లేషణ పరిధిలోనే కొన్ని ప్రశ్నలు వస్తాయి. సంఘ సంస్కరణల 'హవా' ఇంకా నడుస్తున్న రోజులలో గురజాడ 'కన్యాశుల్కం' రాసాడు. అయితే గురజాడ నాటకంలో నిజమయిన సంస్కర్తలు లేరు. ఒక వీరేశలింగంగానీ,

రాంమోహన్‌రాయ్ గాని లేరు. సౌజన్యారావు పంతులు సమకాలీన సంస్కర్తలకు ఎంతమాత్రం ప్రతినిధి కాదు. గిరీశం వాళ్ళకు అపహాస్యరూపం మాత్రమే. వీళ్ళిద్దరూ కొత్త మధ్యతరగతి రెండు అంచులకు ప్రతినిధులంటే సందేహమే. గిరీశం ఏమోగాని కొత్త మధ్యతరగతిలోని 'మంచి' సౌజన్యారావు పంతులంత అమాయకమయినదీ కాదు, అంత నిరర్ధకమయినదీ కాదు. తన అవసరాలను బాగానే సాధించుకుంది. నిజానికి గురజాడ పాతను ఎంతగా వేళాకోళం చేసాడో కొత్తనూ అంతగా వేళాకోళం చేసాడు. రెంటినీ వేళాకోళం చేయడానికి గురజాడ మధురవాణిని ఎంచుకున్నాడని ఆర్.ఎస్. రావుగారు గుర్తించారు. అయితే ఈ ఎంపిక వెనుకనున్నది పెడసరితనమే గాని (ఇంగ్లీష్‌లో cussedness అనీ contrariness అనీ అంటారు), మధురవాణి తిరుగుబాటుకు గాని అభ్యుదయకర మార్పుకు గాని సూచిక కాదని నా అనుమానం. ఈ పెడసరితనానికి గల కారణాన్ని జమీందారీలలో పుట్టిన కొత్త మేధావివర్గం స్వభావం నుండి అర్థం చేసుకోవాలేమో. పాతకూ కొత్తకూ మూడవ ప్రత్యామ్నాయాన్ని మధురవాణి రూపంలో చూపడం గురజాడ సంకల్పం కాదు. అసంకల్పితంగా ఆ పని చేయడానికి కావలసిన సామాజిక పరిస్థితులు ఆనాడు లేవు. మొత్తానికి, ఇంకా చాలా చెప్పగలరని ఊరించి వదిలేసారు ఆర్. ఎస్. రావుగారు.

వర్తమాన అవసరాలే గతానికి అర్థం చేకూరుస్తాయని సుబ్బారావు చివరి వ్యాసంలో అన్న వాక్యాలకు హరగోపాల్‌గారి వ్యాసం (కొ. కు. 'చదువు' నవల మారీమారని విద్యా విధానం) నిదర్శనం. రాజీవ్‌గాంధీ నూతన విద్యావిధానం ముసాయిదాను దేశంమీద వదిలిన తరువాత దాని గురించి చాలా తీవ్రంగా స్పందించి, ఆలోచించి, ఆలోచింపచేసిన వారిలో హరగోపాల్‌గారు ఒకరు. ఆ క్రమంలోనే ఆయన కుటుంబరావు నవల మీద దృష్టి పునఃప్రసరించినట్టుంది. రాజీవ్‌గాంధీ ఆ పుణ్యం కట్టుకోకపోతే ఈ వ్యాసం రాయాలన్న ఆలోచన హరగోపాల్ గారికి వచ్చేది కాదేమో. కుటుంబరావు చిన్నతనం నాటికీ ఈనాటికీ విద్యకుండే స్వభావంగానీ బోధనా పద్ధతులు గానీ శిక్షణ పేరిట అమలుచేసే శిక్షగానీ గుణాత్మకంగా మారలేదని 'చదువు' నవల ద్వారా హరగోపాల్‌గారు చూపించారు. ఇప్పుడు రాబోతున్న తేడా ఏమిటంటే కుటుంబరావు రోజుల్లో గుమాస్తాలను

తయారుచేసిన విద్యావిధానం ఇప్పుడు కంప్యూటర్ గుమాస్తాలను తయారు చేయబోతోంది. ఇకమీదట సుందరం ఇంగ్లీషులో మాట్లాడతాడు. తన అమాయత్వాన్ని గూడ కోల్పోతాడు. మానవతా విలువలకూ బడిలోని వాతావరణానికీ మధ్యనున్న వైరుధ్యం అతన్ని బాధపెట్టదు. దాన్ని గుర్తించడం అంటూ జరిగితే చాలా ఫ్యాషనబుల్‌గా 'హ్యూమన్ కండిషన్' అనుకొని అస్తిత్వవాది అవుతాడు.

సామాజిక శాస్త్రవేత్తలనేకాక, సమాజాన్ని గురించి నాకు తెలుసుననుకునే వాళ్ళందరినీ రావిశాస్త్రి రచనలు బాగా ఆకర్షించాయి. ఆయన కథలు సమాజం మీద ఎడతెరిపిలేని కామెంటరీ. అవి ఒక క్షణంకూడ ఆగి అంతఃకరణలోకి తొంగి చూసుకోవు కాబట్టి ఒక రకంగా శివలింగ ప్రసాద్‌గారి కర్తవ్యం (రావి శాస్త్రి రచనలు – ప్రభుత్వ యంత్రాంగం రూపం, స్వభావం) సులువయినదే. అయితే రావిశాస్త్రి రచనల్లో గోచరించే రాజ్యాంగ యంత్రాన్ని ఎత్తి చూపడం బదులు రాజ్యాంగ యంత్రంలోని వివిధ అంగాలు లేక అంశాలు ('ప్రభుత్వ ఉద్యోగుల స్వభావం, ప్రభుత్వ సంస్కరణలు, సంక్షేమ పథకాలు, అవినీతి') రావిశాస్త్రి కథల్లో ఏవిధంగా ప్రతిఫలించాయో సరిసమానంగా చూపే ప్రయత్నం చేయడం వల్ల ఆయన రచనలకు స్వతసిద్ధంగా లేని సమతుల్యం అంటగట్టడం అయిందేమోనని నా అనుమానం. పాలకులు ఉపయోగించే చతుర్విధ ఉపాయాలలో రావిశాస్త్రికి 'దండం' కనబడినంతగా వేరే ఏదీ కనబడలేదు. సామాజిక వ్యాఖ్యలుగా ఆయన రచనల బలం అయినా బలహీనత అయినా అదే. అందుకే ప్రభుత్యం అనే పదార్థాన్ని ఆవరించిన 'మాయ'ను తొలగించడానికి రావిశాస్త్రి చేసిన ప్రయత్నం 'అపూర్వమే' అయినా అసమగ్రం కాక తప్పలేదేమో. (అయితే రచయిత ఏం రాసాడో చర్చించాలి గాని ఏం రాయలేదో చర్చించడంలో అర్థం లేదన్న వాదనకు నా దగ్గర సంతృప్తికరమయిన సమాధానం లేదు కాబట్టి ఈ చివరి వాక్యాన్ని ఉపసంహరించుకోవడానికి నేను సిద్ధమే).

సాహిత్యంలో సమాజాన్ని దర్శిస్తే, ఆ సమాజంలో అంతర్భాగమయిన సాహిత్యం తిరిగి ఆ దర్శనంలో కనబడాలి. ఒక అద్దంలో ఇంకొక అద్దాన్ని చూస్తే మొదటి అద్దం మళ్ళీ కనబడ్డట్టు. ఈ దృష్టితో చూస్తే సంకలనంలో అన్నిటి

కంటె అసంతృప్తికరమయిన వ్యాసం నిరంజనరావుగారి 'యజ్ఞం: తూర్పు కోస్తాలో వ్యవసాయ సంబంధాలు' – శ్రీకాకుళం ప్రాంతపు వ్యవసాయ సంబంధాలలో వ్యాపారీకరణ వల్ల వచ్చిన మార్పును నిరంజనరావుగారు చక్కగా వివరించారు. అయితే ఈ సందర్భంగా ఆయన చేసిన అన్ని సూత్రీకరణలతోనూ అంగీకరించడం కష్టం. ఒక గ్రామంలోని వ్యవసాయ సంబంధాలను విడిగా విశ్లేషించి దాన్ని 'భూస్వామ్యం' లేక 'రైతుస్వామ్యం' అని విభజించడంలో అర్థం లేదు. భూస్వామ్య సమాజంలో ప్రతీ వూళ్ళోనూ భూస్వాములుండరు – కేవలం రైతులే వున్న గ్రామాలు ఎన్నో వుంటాయి. అదెలాగున్నా, వ్యవసాయం యొక్క క్రమానుగత వ్యాపారీకరణ 'యజ్ఞం' కథకు నేపథ్యం అన్న విషయాన్ని వివరంగా విశదీకరించారు. అయితే 'యజ్ఞం' లో ఇంకా చూడడానికి చాలా సమాజం వుంది. గ్రామ పెత్తందారీ వ్యవస్థ వుంది, గాంధియన్ గ్రామీణ రాజకీయం వుంది. (శ్రీరాములు నాయుడును నెహ్రూతో పోల్చడం చాలా వివాదాస్పదమయిన సామ్యం). అన్యాయం పట్ల నిరసన వుంది. నిరసనను ప్రత్యక్ష అనుభవం నుండి సాధారణీకరించడంలో విఫలమయిన అశక్తత వుంది. సామాజిక శాస్త్రాల అకడమిక్ శ్రమ విభజనను జయించడానికి సాహిత్య పరిశీలన ఒక సాధనం అని రచనకు ఉద్యుక్తులయిన సామాజిక శాస్త్రవేత్తలు, తమ సాహిత్య పరిశీలనను ఆ శ్రమవిభజనకు లోబడి చేయడం వారి లక్ష్యానికే అన్యాయం. అయితే ఆ లక్ష్యం కేవలం సంకలనకర్త అయిన సంపాదకుడిదే అయితే తప్పు అందరిమీదా పెట్టలేం.

ఇక మిగిలింది మొదటి వ్యాసం, చివరి వ్యాసం. రామకృష్ణగారి వ్యాసం వీరేశలింగం రచనలమీద ఒక స్థూల పరిశీలన. అంత స్థూలమయిన పరిశీలనను పరిశీలించడం కష్టం. సంపాదకుడు స్వయంగా రాసిన చివరి వ్యాసంగూడ సంకలనానికి ప్రకటించుకున్న లక్ష్యానికి భిన్నమయిన ఉద్దేశ్యంతో రాసినదే. 'కొమురం భీం' నవల రాసిన పద్ధతిని విశ్లేషించడం ద్వారా చరిత్ర రచన గురించి కొన్ని అభిప్రాయాలను నిర్ధారించే ప్రయత్నం చేసారు. విజేతలు రాసిన చరిత్ర నుండి, కల్పించిన ఆధారాల నుండి నిజమయిన చరిత్రను నిర్ధారించడం ఎట్లాగనేది క్లిష్టమయిన సమస్య. నిన్న మొన్నటి చరిత్ర అయితే అందులో పాల్గొన్న ప్రజల జ్ఞాపకాలు ఉపకరిస్తాయి. అయితే అదిగూడ అనుకున్నంత సులభం కాకపోవచ్చు.

'ప్రజలే చరిత్ర నిర్మాతలు' అన్నప్పుడు సంఘటన, సంకల్పం ధ్వనిస్తాయి. అయితే ఆ వాక్యాన్ని 'రాజులు చరిత్ర నిర్మాతలు' అనే అభిప్రాయానికి అభావంగా అర్థం చేసుకున్నంత మేరకే అది వాస్తవం. సామాజిక మానవుడు తన నిత్య జీవిత సమస్యలను పరిష్కరించుకొని ఆ జీవిత అనుభవం నుండి పుట్టిన ఆశయాలను సాధించుకునే క్రమంలో చరిత్రను నిర్మిస్తాడు. సాధారణంగా అసంకల్పితంగానే నిర్మిస్తాడు. అరుదుగా మాత్రమే సంకల్ప పూర్వకంగా నిర్మిస్తాడు. కాబట్టి తత్సంబంధమయిన జ్ఞాపకాలలో మార్మికత, భ్రమలు, నూతన వ్యాఖ్యానాలు, స్థల కాల పరిమితులు ఎప్పుడూ వుంటాయి. పాలకుల చరిత్ర నుండి నిజమయిన చరిత్రను 'ఫిల్టర్' చేయడం ఎంత కష్టమో ప్రజల జ్ఞాపకాల నుండి వాస్తవాలను రాబట్టడం గూడ ఒక్కొక్కసారి అంతే కష్టం కావచ్చు. వర్తమాన పోరాటాల గురించి అందులో పాల్గొంటున్న ప్రజల నుండి తెలుసుకునే ప్రయత్నం చేస్తే ఈ విషయం అర్థం అవుతుంది. ఇక్కడిదాకా వచ్చేసరికి చరిత్ర అంటే ఏమిటి అనే ప్రశ్నకు సమాధానం ఎంతమాత్రం సులువయినది కాదని అర్థం అవుతుంది. వర్తమాన అవసరాలే గతానికి అర్థాన్ని చేకూరుస్తాయి కాబట్టి గతంలో జరిగిన 'అన్ని విషయాలూ జరిగింది జరిగినట్టు' తెలుసుకునే అర్థరహితమయిన ప్రయత్నం చేయకుండ, వర్తమాన అవసరాలకు ఉత్తేజాన్ని ఇచ్చే వ్యాఖ్యానాన్ని మాత్రమే చరిత్రగా భావించాలని ఎవరయినా అనవచ్చును. దీనికి తర్కంలో సమాధానం లేదు. అప్పుడు చరిత్ర 'శాస్త్రం' కావడం మానేసి సామాజిక సంఘర్షణలో భాగం అవుతుంది. అన్ని సామాజిక శాస్త్రాలకూ అంతిమంగా ఇదేగతి పట్టక తప్పదు గాని చరిత్రకు ముందు పడుతుందేమో. అందుకే విశ్వవిద్యాలయాలలో మార్క్సిస్టు ప్రొఫెసర్లుండడం (సుప్రీంకోర్టులో మార్క్సిస్టు జడ్జీలలాగ) అసంగతమయిన విషయం అనిపిస్తుంది.

సమీక్షను ఇక్కడితో ముగించవచ్చును గాని, తెలుగులో మార్క్సిస్టు సాహిత్య విమర్శ బాగా అభివృద్ధి చెందలేదన్న సంపాదకుడి ఆవేదనను పట్టించుకోకుండ వదిలేయడం అన్యాయం అవుతుంది. మార్క్సిస్టులు సాహిత్యాన్ని రాజకీయ, సామాజిక, ఆర్థిక, చారిత్రక దృక్పథాలతో చూస్తున్నారు తప్ప మార్క్సిస్టు సాహిత్య విమర్శ తనవయిన ప్రమాణాలనూ విమర్శనా సాధనాలనూ రూపొందించు

కోవడంలో సాఫల్యం చెందలేదు. రాజకీయ విమర్శ కాక 'సాహిత్యాన్ని సాహిత్యంగా' విమర్శించే ప్రయత్నం చేసినవాళ్ళు లేకపోలేదు గాని వాళ్ళు ఆ ఆరాటంలో మార్క్సిజానికే తిలోదకాలిస్తున్నారు. నాకు తెలిసినంతవరకు, నిజమయిన మార్క్సిస్టు సాహిత్య విమర్శనా పద్ధతులను రూపొందించడానికి సిద్ధాంత స్థాయిలో చెప్పుకోదగ్గ ప్రయత్నం చేస్తున్నది త్రిపురనేని మధుసూదనరావు ఒక్కరే. ఆయన వెల్చేరు నారాయణరావు పుస్తకం మీద, కవిసేన మానిఫెస్టో మీద రాసిన సమీక్షలు. చిత్తూరు సెషన్స్ కోర్టులో చదివిన స్టేట్‌మెంట్, 'గతితార్కిక సాహిత్య భౌతిక వాదం' అనే శీర్షికతో రాసిన సిద్ధాంత వ్యాసం, దాన్ని ప్రాచీన సాహిత్యానికి అన్వయించ డానికి చేసిన ప్రయత్నాలు చెప్పుకోదగ్గ ప్రయోగాలు. ఇవేవీ ఈ సంకలనం యొక్క 'ఉపయుక్త గ్రంథాల'లిస్టులో లేకపోవడం విచారించాల్సిన విషయం. సాహిత్య విమర్శ గురించి మధుసూదనరావుగారు చేసిన సిద్ధాంతాలనూ వాటి నిర్దిష్ట అన్వయాన్నీ ఏ కారణం చేతనో చర్చించటం జరగడం లేదు. 'ఈ మాటలు లెనిన్ చెప్పాడా, మార్క్స్ చెప్పలేదా' అనే స్థాయిలో కాక విమర్శనాత్మకంగా వాటిని చర్చిస్తే మార్క్సిస్టు సాహిత్య విమర్శకు శాస్త్రీయమయిన ప్రాతిపదిక (వట్టి ప్రాతిపదిక మాత్రమే కావచ్చు) ఏర్పడుతుందని నా ఆశ.

విభాత సంధ్యలు తెలుగు సాహిత్యంలో సమాజం, సం : సి.వి. సుబ్బారావు, ప్రచురణ : సౌత్ ఇండియా పబ్లికేషన్స్, మార్చి 1986

నిర్బంధానికీ నిషేధానికీ గురికాని రచయితలు ఉన్నారా?

అన్ని రకాల నిర్బంధాలలోకీ అభిప్రాయాలపైన నిషేధం చాలా అభ్యంతరకరం అనిపిస్తుంది. పుస్తకాలను నిషేధించడం, తగలబెట్టడం, సాహిత్య కారులనూ, తత్వవేత్తలనూ జైలులో పెట్టడం, చంపడం అత్యంత అనాగరికమయిన చర్యలనిపించుకుంటాయి.

అయితే విచిత్రం ఏమిటంటే చరిత్రలోకి చూస్తే నిర్బంధం, నిషేధం ఎంత విరివిగా అమలు అయ్యాయంటే వాటికి గురికాని రచయితలయినా తాత్వికులయినా ఉన్నారా అనిపిస్తుంది. లేకేం – ఉన్నారు. కాని వాళ్లందరూ ఏ దశలోనూ పాలకులను వ్యతిరేకించని పెద్దమనుషులు. అటువంటి వాళ్లలో కొందరు తెలివితేటలలో అనల్పులే గాని చరిత్రలో వాళ్ల ఆయుష్షు మాత్రం అల్పమే. ఇప్పటికీ వాళ్లను తలచుకుంటున్నామంటే అందుకు పాలక వర్గాల చలవ ఒక కారణం కాగా, మన సమాజం పూర్తిగ మారకుండ ఉండిపోవడం రెండవకారణం. మారిన రోజున వాళ్లను తలచుకోవడం మానేస్తాము.

పాలకులను వ్యతిరేకించిన వాళ్లకు మాత్రం నిర్బంధాలూ నిషేధాలూ తప్ప లేదు. ఆయా దేశ కాల పరిస్థితులను బట్టి ఈ అణచివేత పుస్తకాల దహనం నుండి రచయిత సజీవదహనం దాకా అనేక రూపాలు తీసుకుంది. హోమర్‌ను రోమ్‌లో కలిగులా నిషేధించాడు. చైనాలో కన్‌ఫూషియస్ పుస్తకాలను క్రీ.పూ. 250 లో త్సిన్ రాజవంశం మొదటి చక్రవర్తి తనకు దొరికిన మేరకు తగలబెట్టాడు, అతని అనుయాయులను సజీవంగా ఖననం చేసాడు. 50 సంవత్సరాల తరువాత చి హు వాంగ్‌టె అనే చక్రవర్తి ఇంకా మిగిలిపోయిన గ్రంథాలను వెతికిపట్టి తగలబెట్టాడు. మన చార్వాకుడిని ఢిల్లీ పొలిమేరలలో సజీవంగా దహనం చేసారు. చరిత్ర కలిగులాను మరచిపోయిన తరువాత హోమర్ రచనలు ఇంకా మిగిలే ఉంటాయనీ, మావోతో బాటు కన్‌ఫూషియస్ ఒక్కడే ప్రపంచానికంతా తెలిసిన

ఉదయం దినపత్రిక, 15.11.1987

చైనీయుడిగా మిగిలిపోతాడనీ, ఇన్ని శతాబ్దాల తరువాత చార్వాకుడి గురించి సమాజంలో మళ్లీ కుతూహలం పుట్టుకొస్తుందనీ ఆనాడు నిర్బంధం ప్రయోగించిన వాళ్లు ఊహించి వుండరు.

ఇది ప్రాచీనకాలం మాట. ఇవ్వాళ మన చుట్టూ చూస్తే లాటిన్ అమెరికాలో ఎందరో రచయితలూ మేధావులూ జైళ్లలో ఉన్నారు. అవి మిలిటరీ పాలనలో ఉన్న దేశాలు లెమ్మనుకుంటే భారత ప్రజాస్వామ్యం కథ అందుకు భిన్నం కాదు. ఎక్కడిదాకో పోనక్కరలేదు. కవిత్వాన్ని నిషేధించి కవులను నిర్బంధించడంలో గత రెండు దశాబ్దాలుగా ఆంధ్ర రాష్ట్రం ఒక ప్రత్యేకతను సంతరించుకుంది. అందరికంటే ఎక్కువ నిర్బంధాన్ని అనుభవించిన కవి వరవరరావు మీద, ఆయన సికిందరాబాద్ జైలులో ఉండగానే, ప్రభుత్వం 'టెర్రరిస్టు కేసులు' ఒక దాని తరువాత ఒకటి పెట్టుకుంటూ పోతోంది.

ఆనాటికీ ఈనాటికీ మధ్య నిషేధాలూ నిర్బంధాలూ మాత్రం నిర్విరామంగా సాగుతూనే ఉన్నాయి. ఆధునిక ప్రజాతంత్ర భావనకు పుట్టినిల్లు అనుకునే పశ్చిమ యూరప్ నుండి మతసహనానికి ఆదర్శం అని చెప్పుకునే భారతదేశం దాకా ప్రపంచంలో ఏ ప్రాంతమూ ఈ చరిత్రను తప్పించుకోలేదు. పాశ్చాత్యదేశాలలో ఆధునిక ప్రజాతంత్ర భావాలు ఒక క్రమంలో వ్యవస్థీకృతం అవుతున్న కాలంలో – క్రీ.శ.13 నుండి 19వ శతాబ్దం దాకా – నిషేధాలకు గురయిన రచయితల జాబితా చదివితే ప్రముఖ పాశ్చాత్య రచయితల జాబితా మొత్తం చదివినట్టే. షేక్స్‌పియర్, మిల్టన్, షెల్లీ, గోల్డ్‌స్మిత్, మొపాసా, బాల్జాక్, గిబ్బన్, వాల్టేర్, రూసో, టాంపెయిన్, ఫీల్డింగ్, గోథె, కాంట్, జాన్ లాక్, పాస్కల్, డేనియల్ డిఫో, స్విఫ్ట్, రెనె దెకార్తె, గలీలియో, మిగ్వెల్ సెర్వాంటె, మాకియవెల్లి, విట్‌మాన్, మార్క్‌ట్వైన్, జాన్‌స్టువార్ట్ మిల్, థామస్ హార్డీ, ఆస్కార్ వైల్డ్, కిప్లింగ్, టాల్‌స్టాయ్, ఇబ్సెన్, బెర్నార్డ్ షా, జేమ్స్ జాయిస్, అప్టన్ సింక్లైర్, సింక్లైర్ లెనీ, డి హెచ్ లారెన్స్, జాక్ లండన్, ఎమిలీ జోలా, హెమింగ్‌వే, అల్డస్ హక్స్‌లీ, ఆల్‌ఫ్రెడ్ ఆడ్లర్, సిగ్మండ్ ఫ్రాయిడ్, మాగ్జిం గోర్కీ – చివరికి ఎవ్వరినీ నొప్పించని తత్వశాస్త్ర చరిత్రకారుడు విల్ డ్యూరంట్ సహితం ఈ జాబితాలో ఉన్నారు. (ఇక మార్క్స్, లెనిన్, ట్రాట్స్కీల పేర్లు చెప్పనక్కరలేదు కదా!) ఇంకెవరయినా ప్రముఖులు

మిగిలిపోయారా అని వెతుక్కుంటున్నారా? కష్టపడి వెతికితే ఒకరిద్దరు దొరుకుతారేమో.

మన దేశం మత (అంటే అభిప్రాయ) సహనానికి నిలయం అనేది విస్తృతంగా ప్రాచుర్యం పొందిన స్వాతిశయం. అయితే ఇక్కడ ఎంతో కొంత సహించింది వైదిక మతాలను మాత్రమే. వేదాలనూ వర్ణవ్యవస్థనూ అంగీకరించిన మతాలు – ఇతర విషయాలలో విభేదించినా – ఏదో ఒక మేరకు నిలవగలిగాయి. అంగీకరించని మతాలు బలవంతంగా ఈ అంగీకారాన్ని తమ దార్శనిక దృక్పథంలోకి చొప్పించవలసి వచ్చింది. దాని వల్ల సాంఖ్యం వంటి దర్శనాలు కృత్రిమంగా తయారయ్యాయి. వీరశైవం అభాసయింది. ఈ మాత్రం సర్దుబాటు కూడా చేసుకోని మతాలు నామరూపాలు లేకుండా పోయాయి. జైన దేవాలయాలను బలవంతంగా ఆక్రమించుకొని శివుడికీ విష్ణువుకూ గుళ్ళు కట్టారు. బౌద్ధం దేశంలో మిగలకుండాపోయింది.

లోకాయతం

ఆ మాటకొస్తే, మహాభారతం కథ ప్రకారం 'అలుగుటయే ఎఱుంగని' అజాత శత్రువు సమక్షంలో చార్వాకుడిని చంపడమేగాక, లోకాయత గ్రంథాలను అన్నింటినీ వైదిక మతానుయాయులు పనిగట్టుకొని ధ్వంసం చేశారనీ, అందుకే తాత్విక దృక్పథాన్ని గురించిన ప్రస్తావన ప్రాచీన సాహిత్యంలో విస్తృతంగా ఉన్నా దానిని వివరించే గ్రంథం ఒక్కటీ మిగలలేదనీ దేవీ ప్రసాద్ ఛటోపాధ్యాయ నుండి జవహర్ లాల్ నెహ్రూ దాకా చాలామంది అభిప్రాయపడ్డారు. లోకాయతం లాగే, శైవమతాలైన కాపాలిక, కాలముఖ మతాల గురించి ఒక్క గ్రంథమూ ఇప్పటిదాకా దొరకలేదు. అన్ని రకాల శైవులతో వాదనలు పెట్టుకున్న శంకరాచార్యులు అవైదికులైన కాపాలికులను మాత్రం కొరడాతో కొట్టించినట్లు అతని సమకాలికుడు ఆనందగిరి 'శంకర విజయం'లో స్వయంగా – గర్వంగా – చెప్పుకున్నాడు.

మతాధికారాన్నీ రాజ్యాధికారాన్నీ వ్యతిరేకించిన వాళ్లందరికీ ఇదే గతి పట్టింది. నిషేధానికీ నిర్బంధానికీ గురైన పాశ్చాత్య రచయితలందరూ మతాధికారాన్ని, రాజ్యాధికారాన్ని ప్రశ్నించినవాళ్లే. కాథలిక్ మతాధికారులకు ఆమోదనీయం కాని రచనలను ఆ మతస్థులు చదవకూడదు. ఇట్లా నిషేధించిన

నిర్బంధానికీ నిషేధానికీ గురికాని రచయితలు ఉన్నారా?

రచనల జాబితాకు 'ఇండెక్స్' అనేది క్లుప్తమైన పేరు. ప్రముఖ యూరోపియన్ రచయితలందరూ 'ఇండెక్స్' లో చోటు చేసుకున్నవారే. ఇది అన్నిటికంటే తేలికైన నిషేధం – ప్రొటెస్టెంట్ మతానుయాయుల సంఖ్య పెరిగేకొద్దీ రచయితలకు 'ఇండెక్స్'లో చేర్చిన పుస్తకాలను చదివే పాఠకులు దొరుకుతూనే ఉన్నారు. అయితే ఒక ఇబ్బంది ఏమిటంటే, 'ఇండెక్స్' లో చేర్చిన పుస్తకాల ప్రతులను కాథలిక్ మతాధికారులు అప్పుడప్పుడు తగలబెడుతూ ఉండేవారు. అంటే మార్టిన్ లూథర్, మిల్టన్, పాస్కల్, డిఫో, స్విఫ్ట్, వాల్టేర్, రూసోల రచనలను మతాధికారులు తగులబెట్టారు. వాల్టేర్‌తో సమంగా పుస్తకాలను అగ్నికి ఆహుతి ఇవ్వాల్సి వచ్చిన రచయిత 18వ శతాబ్దంలో వేరొకరు లేరని అతని గురించి ప్రతీతి. గెలీలియో టెలిస్కోప్ నిర్మాణం మీద రాసిన ఒక పుస్తకాన్ని ఆయన చనిపోయిన తర్వాత మతాధికారులు తగులబెట్టారు. అందులో ఏముందని భయపడ్డారో! మార్క్ ట్వైన్ పుస్తకాలను చిన్నపిల్లల లైబ్రరీలలో పెట్టకూడదని అమెరికాలో కొన్నిపట్టణాలలో నిషేధం పెట్టారట. ఈ రెండు చర్యలకూ తెలివితక్కువ తనంలో తేడా ఉన్నట్టు అనిపించి పుస్తకాలను నిషేధిస్తే నిషేధించారుగాని వివేచన అయినా ఉండనక్కర లేదా అని బాధపడ్డ రచయితలలో గిబ్బన్ ఒకడు. ఈయన ప్రాచీనకాలపు రోమన్ సామ్రాజ్య చరిత్ర మీద రాసిన పుస్తకాన్ని 18వ శతాబ్దంలో రోమ్‌లో నిషేధించారు. క్రిస్టియన్లు పవిత్రంగా భావించే పాలస్తీనాను 'ఎడారి సదృశమైన ప్రాంతం' అని తాను వర్ణించినందుకు క్రిస్టియన్లు అభ్యంతరం చెప్పడం గిబ్బన్‌కు కోపం కలిగించింది. 'నేనొక నైసర్గిక వాస్తవం చెబితే దాన్ని ఆధ్యాత్మిక అపచారంగా భావిస్తారెందుకు?' అని వాపోయాడు. నైసర్గిక వాస్తవాలను ఆధ్యాత్మిక అపచారంగా భావించే దశనుండి సామాజిక వాస్తవాలను రాజకీయ అపచారంగా భావించే దశకు ఎదిగినట్టున్నాం! లేకపోతే వరవరరావు కవితా సంకలనం 'భవిష్యత్ చిత్రపటాన్ని' ప్రభుత్వం ఎందుకు నిషేధించాలి?

మతాధికారులను వ్యతిరేకించడం కంటే రాజ్యాధికారంతో తలపడడం ఒక రకంగా ఇంకా ప్రమాదకరమైన విషయం. రాజుల 'దైవదత్త'మైన అధికారాన్ని ప్రశ్నించిన మిల్టన్ కొద్దిలో ఉరి తప్పించుకున్నాడు. జార్ చక్రవర్తి మీద కుట్ర చేసాడన్న ఆరోపణపై శిక్షపడిన దస్తాయవ్‌స్కీ ఉరికంబం దాకా పోయి చివరి

నిమిషంలో ఉరి తప్పించుకున్నాడు. ఫ్రాన్సులో వాల్టేర్ దేశ బహిష్కరణ నుండి భయంకర కారాగారం అయిన బాస్టిలీలో నిర్బంధందాకా చాలా రూపాలలో అణచివేతను అనుభవించాడు. విక్టర్ హ్యూగో 20 సంవత్సరాల దేశ బహిష్కరణ చవిచూసాడు.

జాన్‌లాక్ ఆక్స్‌ఫర్డ్ విశ్వవిద్యాలయంలో ఉద్యోగం పోగొట్టుకుని హాలండ్‌కు పారిపోయి మారుపేరుతో 'అండర్‌గ్రౌండ్'లో గడిపాడు. నాజీ పాలనలో నాజీ మూకలు బెర్లిన్ విశ్వవిద్యాలయ ప్రాంగణంలో 25,000 పుస్తకాలను తగలబెట్టినప్పుడు ఆ పుస్తకాల రచయితల్లో ప్రాణం దక్కించుకోగలిగిన వాళ్ళు జర్మనీ వదిలిపెట్టి ఇతర దేశాలకు పారిపోవల్సి వచ్చింది. వాళ్లలో నలుగురు ప్రముఖులు ఫ్రాయిడ్, అడ్లర్, ఐన్‌స్టీన్, థామస్‌మాన్.

రచయిత చెప్పిన అభిప్రాయాలు సరైనవా కావా అన్న మీమాంస పాలకులకు ఎన్నడూ లేదు. ఆ అభిప్రాయాలవల్ల తమ మనుగడకు ఇబ్బంది అవుతుందా లేదా అన్నదే వాళ్ల సమస్య. అమెరికా స్వాతంత్ర్య సమరానికి తాత్విక ప్రాతినిధ్యం వహించిన వాళ్లలో థామస్ పెయిన్ ఒకడు. అతనిని రాజద్రోహ నేరానికి విచారిస్తూ ఇంగ్లండ్ ప్రధానమంత్రి విలియం పిట్ ఈ విషయాన్ని స్పష్టం చేశారు. 'పెయిన్ అభిప్రాయాలు సరైనవే. కాని మనం వాటికి ప్రోత్సాహం ఇస్తే ఇక్కడ విప్లవం వచ్చి పడుతుంది' అన్నాడు.

షేక్స్‌పియర్ కూడా నిషేధానికి గురి అయ్యాడన్నాను కదా. ఇంగ్లండ్‌ను పరిపాలించిన మూడవ జార్జికి మతిస్థిమితం లేదు. అది అందరికీ తెలుసును. అయినా రాజుగారి దేవతావస్త్రాల వ్యవహారంలాగా తెలియనట్టే అందరూ నటించాలి. అందువల్ల 'కింగ్ లియర్' నాటక ప్రదర్శనకు రెండు శతాబ్దాలపాటు లైసెన్స్ దొరకలేదు. ఆ నాటకం మొదటి ప్రదర్శన షేక్స్‌పియర్ చనిపోయిన 214 సంవత్సరాలకు జరిగింది.

ఇంతకంటె బలమైన కారణాల వల్ల తమ నాటకాలను ప్రదర్శించలేక పోయిన వారిలో నాటక రచయితలు ఇబ్సెన్, ఆస్కార్ వైల్డ్, బెర్నార్డ్ షా, విక్టర్ హ్యూగో, యూజిన్ ఓనీల్ ఉన్నారు. వీళ్లందరూ ఏదో ఒక నాటకానికైనా లైసెన్స్ దొరకని రచయితలే. వీళ్లుకాక పాశ్చాత్య నాటక రంగంలో ప్రముఖ రచయితలు వేరే ఎవరైనా ఉన్నారా చెప్పండి.

నిర్బంధానికీ నిషేధానికీ గురికాని రచయితలు ఉన్నారా?

పుస్తకాన్ని నిషేధించకుండా అమ్మకాన్ని నిషేధించడం, లైబ్రరీల నుండి బహిష్కరించడం, పుస్తకాలను అద్దెకిచ్చే 'లెండింగ్ లైబ్రరీ' ల నుండి బహిష్కరించడం ఇవన్నీ కూడా పరోక్షంగా పుస్తకాన్ని నిషేధించడమే అవుతుంది. బాల్జాక్ కథలు అమెరికాలో; మొపాసా కథలు ఫ్రాన్సులో, కెనడాలో; థామస్ హార్డీ నవలలు రెండు (టెస్, జూడ్) ఇంగ్లండులో; ఈ రకమైన నిషేధానికి గురయ్యాయి. ప్రజలలో నైతిక ప్రమాణాలు దిగజారడానికి ఇవి దోహదం చేస్తాయని వీటిని లైబ్రరీల నుండి తొలగించారు.

'నీతి' పేరిట నిషేధానికి గురైన రచయితలలో నీతికి జీవితంలో అత్యంత ప్రముఖస్థానం ఇచ్చిన టాల్‌స్టాయ్ ఒకడు. ఈయన రచనలను అమెరికాలో అమ్మరాదని నిషేధిస్తూ, అమెరికా అధ్యక్షుడు థియడర్ రూజ్‌వెల్ట్ టాల్‌స్టాయ్‌ని నైతికంగా దిగజారిన వ్యక్తి (పర్వర్ట్) అన్నాడట! టాల్‌స్టాయ్ గురించి అంతకంటే అన్యాయమైన మాట ఊహించడం కష్టం.

అభిప్రాయాలకు ప్రభుత్వాలు ఇంతగా భయపడడం మూర్ఖత్వం అనుకుంటే అది మన మూర్ఖత్వం అవుతుంది. ప్రభుత్వాలు సకారణంగానే భయపడతాయి. అందుకు రుజువుగా – నిషేధాలు ఎప్పుడూ సమాజం రాజకీయంగా సంక్షోభంలో ఉన్నప్పుడే జరిగాయని గమనించవచ్చును.

బ్రిటిష్ హయాంలో తెలుగు సాహిత్యం మీద వాళ్లు ప్రయోగించిన నిషేధాల సంఖ్య 45. వీటిలో కొన్ని పూర్తిగా నిషేధించిన పుస్తకాలు. కొన్ని సెన్సార్ చేసి ప్రచురణకు అనుమతించిన పుస్తకాలు. కొన్ని ప్రదర్శనకు అనుమతి నిరాకరించిన నాటకాలు, కొన్ని ఒక సంచికను నిషేధించిన పత్రికలు. అయితే చెప్పుకోదగ్గ విషయం ఏమిటంటే ఈ నిషేధాలన్నీ మధ్యతరగతిలో జాతీయ ఉద్యమం ప్రజ్వరిల్లిన కాలంలోనే జరిగాయి. 1921 దాకా మధ్యతరగతిలో జాతీయోద్యమమూ లేదు. అందువల్ల సాహిత్యంపైన నిషేధాలూ లేవు. కాంగ్రెస్ వారి సహాయనిరాకరణోద్యమం బలంగా ఉన్న 1921–22 సంవత్సరాలలో 13 పుస్తకాలు నిషేధించబడ్డాయి. 'మాకొద్దీ తెల్ల దొరతనము' అన్న గరిమెళ్ళ సత్యనారాయణను అరెస్టు కూడా చేశారు.

1922 లో సహాయ నిరాకరణ ఉద్యమం విరమింపబడడంతో నిషేధాలు కూడా ఆగిపోయాయి. మళ్లీ 1931 నాటికి 2 నాటకాలు ఒక నవల (మాలపల్లి) మాత్రమే నిషేధానికి గురయ్యాయి. 1931 తర్వాత మళ్లీ మధ్యతరగతిలో జాతీయోద్యమం ప్రబలడంతో నిషేధాలు మళ్లీ మొదలై 1945 దాకా నిరవధికంగా సాగాయి. స్వాతంత్ర్యం వచ్చిన తర్వాత మళ్లీ శ్రీకాకుళం గిరిజన పోరాటంతోనే కదా కవిత్వంపై నిషేధాలు మొదలయ్యాయి.

సాహిత్యం - తాత్విక నేపథ్యం

ఇవ్వాళ 'సాహిత్యం'గా చలామణి అవుతున్న సరుకును తయారు చేసే వాళ్లు చాలామంది బహుశా ఈ శీర్షికను చూసి ఉలిక్కిపడతారేమో. రచన అంటే ఏదో చేస్తుంటాం గాని దానికి తాత్విక నేపథ్యం ఏమిటి, దార్శనిక భూమిక ఏమిటి అని అడుగుతారేమో.

తత్వశాస్త్రం చదువుకున్న వాళ్లకే తాత్విక దృక్పథాలూ ఆధ్యాత్మిక అభిప్రాయాలూ ఉంటాయనీ మామూలు మానవులకు ఆ గొడవలేమీ ఉండవనీ చాలామంది అనుకుంటారు. మనం జీవశాస్త్రం చదువుకున్నా చదువుకోకున్నా మనకు శరీరం, ప్రాణం ఉన్నట్టే తత్వశాస్త్రాన్ని అధ్యయనం చేసినా చేయకున్నా మనుషులందరికీ ఒక తాత్విక దృక్పథం ఉంటుంది. లేదనుకొని అమాయకంగా ఆత్మవంచన చేసుకోవడం క్షంతవ్యం అవునో కాదో గాని, తెలిసీ ఇతరులను వంచించడం ఎంత మాత్రం క్షమార్హం కాదు. ఆ పని చేసే వాళ్లు సాహిత్యకారులలో చాలామంది ఉన్నారు.

ప్రతీ సమాజంలోనూ ఆధిపత్య స్థానంలో ఒక తాత్విక దృక్పథం ఉంటుంది. అది ఆ సామాజిక వ్యవస్థను నిలబెట్టే భావజాలం. ఆ సామాజిక వ్యవస్థలోని అసమానతలను పీడితులు ఆమోదించడానికి అది దోహదం చేస్తుంది. పాలక వర్గాలలో లేక 'మధ్యతరగతి' లో పుట్టి పెరిగిన వాళ్లకు తెలిసి అయినా తెలియక అయినా ఈ దృక్పథమే అలవడుతుంది. పీడిత వర్గాల దృక్పథంలో సహితం ఈ పాలక వర్గ ప్రాపంచిక దృక్పథం చాలా బలంగా ఉంటుంది. ఒక్కొక్కసారి పీడిత వర్గాలు తిరుగుబాటు చేసేటప్పుడు కూడ పాలకవర్గ భావజాలాన్ని వదిలించుకోలేక పోవడం కనిపిస్తుంది. అప్పుడు వాళ్ళు తమ తిరుగుబాటు ఫలితంగా కొత్త వ్యవస్థను నిర్మించడం బదులు పాత వ్యవస్థను పునర్నిర్మిస్తారు.

1857లో జరిగిన బ్రిటిష్ వ్యతిరేక తిరుగుబాటు గురించి ఒక చరిత్రకారుడు ఒక విచిత్రమయిన కథ చెప్తాడు. ఆ తిరుగుబాటుకు బ్రిటిష్ వాళ్లు

జముకు, నవంబర్ 1987

'సిపాయి తిరుగుబాటు' అని పేరు పెట్టినప్పటికీ, ఆనాడు ఉత్తర భారతదేశ గ్రామీణ ప్రాంతాలలో అనేక తిరుగుబాట్లు జరిగాయి. వాటిలో ఒకటి మధుర జిల్లాలో జరిగింది. దీనికి నాయకుడు దేవీ సింగ్ అనే మోతుబరి. ఇతని నాయకత్వంలో 14 గ్రామాలు బ్రిటిష్ పాలన నుండి కొద్ది కాలం పాటు విముక్తం అయ్యాయి. వాటికి దేవీ సింగ్ తనను తాను రాజుగా ప్రకటించుకొని, పూర్వకాలపు రాజుల లాగా 'రాజాధి రాజ, దీన జన నాథ.... ' అని బిరుదులు తగిలించుకోవడమే కాక, తాను ఏ బ్రిటిష్ వాళ్ళకు వ్యతిరేకంగా పోరాటం చేసాడో వాళ్ళ పద్ధతిలో ఆ 14 గ్రామాలకు ఒక బోర్డ్ ఆఫ్ రెవెన్యూను, ఒక కమిషనర్‌ను, ఒక పోలీస్ సూపరింటెండెంట్‌నూ, ఒక మేజిస్ట్రేటునూ, ఆ మేజిస్ట్రేటు తీర్పు మీద అప్పీల్‌కు పోవడానికి ఒక సుప్రీంకోర్టునూ కూడా నియమించాడంట!

వ్యవస్థనూ అందులోని దోపిడీనీ అసమానతలనూ అన్యాయాన్నీ నిలబెట్టడానికి పనిచేసే పాలక వర్గాల భావజాలం ఇంత బలంగా ఉంటుంది. అటువంటప్పుడు ప్రజల క్షేమం కోరేవారు – తిరుగుబాటుదార్లు గానీ రచయితలు గానీ – ఎంతో అప్రమత్తంగా ఉండాలి. మన ఆలోచనల మూలం ఏమిటో, అవి ఎవరికి ఉపయోగపడతాయో, ఎవరిని అణచివేయడానికి అవి కల్పించబడ్డాయో వివేచించకుండ 'ఇవి నా స్వంత ఆలోచనలు, స్వతంత్రమయిన భావాలు, నేను ఎవ్వరికీ విధేయుడిని కాను, ఏ వర్గానికీ బానిసను కాదు' అనుకోవడం చాలా పొరబాటు. 'స్వంతం' అనుకునేవీ, 'స్వతంత్రం' అనుకునేవీ కూడా సమాజం నుండే వస్తాయి. వాటి పట్ల బాధ్యతాయుతమయిన నిబద్ధత ఉండడం 'స్వంతం' అంటే అర్థం. వాటిని చైతన్య పూరితంగా ఆమోదించడం 'స్వతంత్రం' అంటే అర్థం. ఈ రెండింటికీ ముందు అవి సమాజంలో ఏ కోణం నుండి వచ్చాయో, ఏ మూలలో పుట్టాయో, ఏ ప్రయోజనాన్ని సాధిస్తాయో, ఏ విలువలకు ప్రాతినిధ్యం వహిస్తాయో, ఎవరికి ఉపయోగపడతాయో చూడడం అవసరం. లేకపోతే దేవీసింగ్ లాగ "పాత చెత్త" నంతా వీరోచితంగా ధ్వంసం చేసి తిరిగి పాత చెత్తనే సృష్టిస్తాం.

ఈ జాగ్రత్త రచయితకు మరీ అవసరం. ఎందుకంటే రచన అనేది ప్రత్యక్షంగా భావాలకూ భావజాలానికీ సంబంధించినది. మనం చేసే ఏ పని

అయినా మన భావాలచేత, మనం తెలిసో తెలియకో ఆమోదించే భావజాలంచేత ప్రభావితం అవుతుంది. అయితే అన్ని పనులలోనికీ 'రచన' అనే దానికి ఉండే విశిష్టత ఏమిటంటే అది అట్లా ప్రభావితం కావడమే కాక, ఆ భావాలనూ భావజాలాన్నీ ప్రచారం చేస్తుంది కూడ. మనం ఏ భావాల ప్రభావంలో ప్రవర్తిస్తున్నామో తెలియకుండ నడుచుకోవడం తప్పయితే, ఏ భావాలను ప్రచారం చేస్తున్నామో ఆలోచించకుండ రచన చేయడం దానికి పదిరెట్లు తప్పు.

ఇవ్వాళ రచనలు చేస్తున్న వాళ్లంతా తమ ఆలోచనలను విమర్శనాత్మకంగా విశ్లేషించుకుంటే అందులో ఏ భావాలు కనబడతాయి? సంప్రదాయకంగా మన దేశంలో వస్తూన్న వర్ణ ధర్మం, కులవివక్ష, రాజభక్తి, స్త్రీలపట్ల న్యూనతాభావం, 'కర్మ' 'ప్రారబ్ధం' 'నొసటిరాత' మొదలయిన భావాలు, మిథ్యావాదం, జీవితం తుచ్ఛమయినదనీ, జన్మ రాహిత్యమే ఆత్మధ్యేయం అనే నమ్మకం – ఈ విశ్వాసాలు రకరకాల ముసుగులలో, ఒక్కొక్కసారి చాలా ఆధునికమయిన ముస్తాబులో ఎందరు రచయితల మనసులలో లేవు? ఉగ్గుపాలతో జీర్ణించుకున్న ఈ భావాలను వదిలించుకోవడానికి ఎంతో చైతన్యపూరితమయిన ఆత్మవిమర్శనా దృక్పథం అవసరం కాదా? మన మీద మనం పోరాటం చేసుకోవలసిన అవసరం లేదా? తాను 'స్వతంత్రం' గా ఆలోచిస్తున్నానని నమ్మే రచయిత – 'స్వతంత్ర' మయిన ఆలోచన సాధ్యం అనే అహంభావంవల్ల – ఈ ఆలోచనలే చేయడం లేదా?

'ఆధునికమయిన ముస్తాబులో' అన్నాను. చేసేవి పాత ఆలోచనలే అయినా సామ్రాజ్యవాద భావజాలం ప్రభావం వల్ల అవి తరచుగా చాలా ఆధునికమయిన రంగులు పూసుకొని వస్తాయి. చేతబడిలాంటి మంత్ర తంత్రాల పట్ల నమ్మకాన్ని వ్యాపార సరుకు చేసి నవలలు అమ్ముకోవడం కోసం అత్యాధునికంగా అనిపించే అణుశాస్త్ర పరిభాషనూ మనస్తత్వశాస్త్ర పరిభాషనూ ఉపయోగించే రచయితల విషయంలో ఈ ముసుగు స్పష్టంగా వుంది. దానికి వివరణ అక్కరలేదు. అయితే అంత మరీ చవకబారు కాని రచనలలో కూడ కొంచెం జాగ్రత్తగా విశ్లేషిస్తే ఈ విషయం చక్కగానే కనిపిస్తుంది. సాంకేతిక పురోగతిని ఆరాధించడం సామ్రాజ్యవాద దృక్పథం లక్షణాలలో ఒకటి. ఈ 'హైటెక్నాలజీ' మోజు ఇప్పుడు వారపత్రికలలో వస్తూన్న నవలలలో చాలా కనబడుతుంది. మనుషులలో

అభిమానించే లక్షణాలకు కూడ మానవ స్వభావం కంటే కంప్యూటర్ లేక రోబోట్ స్వభావమే ఎక్కువ ఉంటుంది. తడబాటులేని సాహసం, గురితప్పని చాకచక్యం, ఖచ్చితమయిన వివేచన, అలసట ఎరుగని పరిశ్రమ, క్షణాలమీద సంక్లిష్టమయిన నిర్ణయాలు చేసే నేర్పు – మనుషులలో సామ్రాజ్యవాద భావజాలం అభిమానించే లక్షణాలు ఇవి. ఇప్పుడు వస్తూన్న 'హైటెక్నాలజీ' నవలా సాహిత్యంలో – ఇంగ్లీష్‌లోనూ తెలుగులోనూ కూడ – ఈ కోవకు చెందిన మనుషుల చిత్రీకరణ బాగా ఆదరణ పొందింది. ఇంగ్లీష్‌లో – ముఖ్యంగా అమెరికాలో – బెస్ట్ సెల్లర్స్‌లో ఆమోదం పొంది తెలుగులోకి తర్జుమా అవుతోంది. ఇది సమగ్ర రూపంలో ఉన్నప్పుడు సులభంగానే గుర్తు పట్టవచ్చును గానీ సామ్రాజ్యవాదం ప్రభావంలో ఉన్నాయని మనం మామూలుగా ఊహించని ఎన్నో రచనలలో ఈ లక్షణం కనబడుతుంది. అప్పుడు గుర్తు పట్టడం అంత సులభం కాకపోవచ్చు.

అయితే, యంత్రం సామర్థ్యం చాలా సంకుచితమయినది. యంత్రం తాను చేసే పనిలో ఎంత నేర్పరో ఇతర విషయాలలో అంత నిస్సహాయంగా ఉంటుంది. ఇనుప ఖనిజంతో నిండిన నలభై పెట్టెలను అలవోకగా లాక్కువెళ్లే డీసెల్ ఇంజను, పట్టాలకు అడ్డంగా గేదె నిలబడితే దాన్ని పక్కకు లాగలేదు. అదే పక్కకు పోయే దాకా ఆగవలసిందే, లేదా దాన్ని చంపి చక్రాల కింద నలిపి వేయవలసిందే. ఒక విషయం పట్ల సంపూర్ణ సామర్థ్యం, మొత్తం పరిస్థితుల పట్ల అసహాయత యంత్ర లక్షణాలలో ప్రముఖమైనవి. కంప్యూటర్లయినా రోబోలయినా ఇంతే – పరిమాణంలో తేడాయే తప్ప గుణంలో ఈ సంకుచితత్వానికి అవీ మినహాయింపు కాదు.

మనిషికి, ఇందుకు భిన్నంగా, ఏ ఒక్క విషయంలోనూ తడబాటులేని సామర్థ్యం ఉండదుగానీ పది విషయాలను ఒకేసారి పరిగణనలోకి తీసుకుని స్పందించే నేర్పరితనం ఉంటుంది. అకస్మాత్తుగా అనూహ్యమయిన విపత్తు వచ్చిపడినా ఏదో ఒక మేరకు ఎదుర్కొనే శక్తి ఉంటుంది. ఒక ప్రముఖ గణిత శాస్త్రవేత్త అన్నట్టు కంప్యూటర్ సెంటర్‌లోకి అకస్మాత్తుగా పెద్దపులి వస్తే అన్ని కోట్ల ఖరీదు చేసే కంప్యూటర్ ఏమీ చేయలేదుగాని, నిరక్షరాస్యుడయిన వాచ్‌మన్ – అంతవరకు తన జీవితంలో ఎన్నడూ ఒక పులిని చూసినవాడు కాకపోయినా,

కంప్యూటర్ల భాషలో చెప్పాలంటే పులిని ఎదుర్కునే 'ప్రోగ్రాం' అతని మెదడులో లేకున్నా ఏదో ఒకటి చేయగలడు. కనీసం చేసే క్రమంలో తన ప్రాణం పోగొట్టుకోగలడు.

ఇంకొక రకంగా చెప్పాలంటే మనిషి ఒక్కొక్క విషయానికి విడివిడిగా స్పందించడమే కాకుండ తన చుట్టూ వున్న పరిస్థితులకూ సమాజానికీ ఒక మొత్తంగా స్పందించగలడు. దానిని ఒక మొత్తంగా ఆకళింపు చేసుకోగలడు. ఏ యంత్రమూ చేయలేని ఈ పని మనిషికి ప్రత్యేకమయిన మానవీయ లక్షణం. విడివిడిగా ఒక్కొక్క పని చేయడంలో యంత్రాల సహాయంతో తన నిపుణతను పెంచుకుంటూ, ఏ యంత్రానికి సాధ్యంకాని సమగ్ర ప్రతిస్పందనను తన జీవనపథం చేసుకుంటూ, మానవీయతను సాధారణీకరించడం భవిష్యత్తులో మానవసమాజం సాధించవలసిన లక్ష్యం.

సామ్రాజ్యవాదం ఈ లక్ష్యాన్ని కాదంటుంది. మనిషిని సమాజం ముందు, పరిస్థితుల ముందు అల్పుడినీ అసహాయుడినీ చేస్తుంది. ప్రపంచం ఒక మొత్తంగా విశ్లేషణకు అందదని, మనకు అర్థంకాదని, అసలు ప్రపంచాన్ని ఒక మొత్తంగా తీసుకుంటే అందులో క్రమబద్ధతే లేదని, విడివిడి విషయాలను స్వల్పమయిన పరిధిలో అర్థం చేసుకోవడం మాత్రమే సాధ్యం అని సామ్రాజ్యవాద భావజాలం అంటుంది. సర్రియలిజం నుండి అస్తిత్వవాదం (ఎగ్జిస్టెన్షియలిజం) దాకా అనేక తాత్విక రూపాలలో ఇది వ్యక్తం అయింది. (ఈ దృక్పథాలలో వేరే 'పాజిటివ్' అంశం ఏదీ లేదని కాదు). ప్రపంచం ఒక మొత్తంగా విశ్లేషణకే కాదు, ఆచరణకూ అందదని ఈ దృక్పథం అంటుంది. సంస్కరణలే తప్ప సమగ్రమయిన మార్పు సాధ్యం కాదంటుంది. సాంకేతికంగా ఉత్పాదకతను పెంచుకుంటూ పోగలమేగాని మొత్తం సమాజ నిర్మాణాన్ని మార్చే ప్రయత్నం సాధ్యం కాదంటుంది. పైగా అటువంటి ప్రయత్నం ఫాసిజానికి దారితీస్తుందంటుంది.

మన దగ్గర ఈ దృక్పథం మిథ్యావాదంతోనూ, ప్రపంచం అశాశ్వతం అత్మే శాశ్వతం అనే ఆధ్యాత్మిక తత్వంతోనూ చక్కగా కలగలిసిపోయింది. నిజానికి మన దేశంలో సీరియస్ అనగల రచయితలందరిలోనూ బలంగా వున్నది ఈ కలయికే. సామ్రాజ్యవాదపు నిరాశావాదం, బ్రాహ్మణుల ఆధ్యాత్మిక వాదాల

కలయిక. వాళ్ల మాటలలోనే చెప్పాలంటే, 'మన ఆధ్యాత్మిక సంప్రదాయం పట్ల ఇవ్వాళ పాశ్చాత్యులు కూడ మొగ్గు చూపుతున్నారు, వాళ్ల సాంకేతిక పురోగతి వైపు, ఈ ప్రపంచాన్ని విప్లవాత్మకంగా మార్చడం అసాధ్యం అనే వారి నిరాశావాదం వైపు, మార్పు అనేది మిథ్య, జీవితం అశాశ్వతం, అనే మన ఆధ్యాత్మికవాదులూ మొగ్గు చూపుతున్నారని వేరే చెప్పనవసరం లేదు.

దీనిని వ్యతిరేకించి, చారిత్రక ఆశావాదాన్నీ భౌతికవాదాన్నీ ప్రాతిపదికగా గల తాత్విక దృక్పథాన్ని సాహిత్యానికి భూమికగా నిలబెట్టే ప్రయత్నం కావాలి. సమాజాన్ని ఒక మొత్తంగా మార్చడం ప్రజలకు సాధ్యం అనీ, మార్చడానికి అనుగుణ్యంగా తమను తాము మార్చుకోవడం కూడ సాధ్యం అనీ చెప్పే సాహిత్యం కావాలి. గతంలో జరిగిన, ఇవ్వాళ జరుగుతున్న, ప్రజాపోరాటాల వెలుగులో ఈ సందేశాన్ని అందివ్వడం సాహిత్యం కర్తవ్యం కావాలి. ఆ కర్తవ్యాన్ని సాధించదల్చుకున్న ప్రతీ రచయితా ముందు తన ఆలోచనలనూ తన చుట్టూ బలంగా వున్న ఆలోచనలనూ విమర్శనాత్మకంగా పరిశీలించి అభ్యుదయకరమయిన తాత్విక దృక్పథాన్ని రూపొందించుకోవాలి.

<u>ఇంటర్వ్యూ</u>

సాహిత్య విమర్శకు సామాజిక నేపథ్య పరిశీలన సరిపోదు

గాలి వస్తే కదిలిపోయేటట్లుండే ఆయన తెలుగుదేశంలో తీవ్ర నిర్బంధపు తుఫానును సైతం తట్టుకుని ప్రభుత్వానికి నిజమయిన ప్రతిపక్షంగా ఉన్న పౌరహక్కుల ఉద్యమాన్ని నిర్మించారు. లెక్చరర్‌గా కాకతీయ యూనివర్సిటీలో విద్యార్థులకు బోధించింది గణితమయినా ఆర్థిక, సామాజికశాస్త్ర, సాహిత్య విమర్శనాది ఉపరితల రంగాల్లో ఆయన స్పృశించని అంశం లేదు. ఆయనే డాక్టర్ కె. బాలగోపాల్. ఎటు నడిచినా రెండడుగులు వేయలేని రేకుల షెడ్డులో (హైదరాబాద్) ఆయన నివాసం. బాలగోపాల్ సాహిత్య వ్యాసాల సంకలనం 'రూపం-సారం' అనే పేరుతో వెలువడింది. అది కాక ఆయన సాహిత్య పత్రికల్లో ఎన్నో వ్యాసాలు రాశారు. ఆయనతో ఆంధ్రభూమి ప్రతినిధి కృష్ణుడు (ఎ. కృష్ణారావు) జరిపిన ఇంటర్వ్యూ ఇది.

ప్ర : రాళ్ళపల్లి అనంతకృష్ణశర్మగారి మనవలు మీరు. చిన్నప్పుడు పద్యాలూ, కవితలూ రాశారని విన్నాను. జాతీయోద్యమం నుంచి కవిసేన మానిఫెస్టోదాకా వివిధ అంశాలపై మీరు రాసిన సాహిత్య విమర్శ ప్రామాణికమయినదని విమర్శకులు సైతం అన్నారు. సాహిత్య విమర్శను మీరు కొనసాగిస్తే తెలుగు సాహిత్యానికి మంచి సాహిత్య విమర్శకులుగా, ప్రత్యామ్నాయ సాహిత్యానికి ఒక మంచి అండగా ఉండేవారు. చిన్నప్పటి నుంచీ మీలో ప్రవహిస్తున్న సాహిత్యమనే జీవనదిని ఎందుకు బలవంతంగా ఇంకింప చేస్తున్నారు? మాడెస్టీవల్ల కొంత, మీరు తెచ్చిపెట్టుకున్న పనులవల్ల కొంత మీరు సాహిత్యం ద్వారా సమాజానికి చేయవలసిన న్యాయం చేయలేదనే విమర్శ గురించి ఏమంటారు?

జ : నాకు సాహిత్యంతో లోతైన పరిచయం ఎప్పుడూ లేదు. చదివే అలవాటు చిన్నప్పటి నుండి వుంది గానీ తెలుగు సాహిత్యం కంటే పాశ్చాత్య సాహిత్యంతోనే

ఆంధ్రభూమి దినపత్రికలో రెండుసార్లుగా వచ్చిన ఇంటర్వ్యూ 17.06.1989, 24.6.1989

నాకు పరిచయం ఎక్కువ. పోతే, సాహిత్యం మీద నేను రాసిన వ్యాసాలు సమగ్రమయిన సాహిత్య విమర్శ అని నేను అనుకోవడం లేదు. మార్క్సిస్టు సాహిత్య విమర్శ అంటే సామాజిక ఆర్థిక నేపథ్యంలో సాహిత్యాన్ని పరిశీలించడం అనుకుంటే పొరబాటే. నేను చేసింది ఆ పరిశీలన మాత్రమే. నిజానికి సమగ్రమయిన మార్క్సిస్టు సాహిత్య విమర్శకు సంబంధించిన తాత్విక సమస్యలు చాలావరకు అపరిష్కృతంగానే ఉన్నాయి. పునాది ఉపరితలం, అవయవి అవయవం మొదలయిన ప్రత్యయద్వయాల విశ్లేషణ, వివరణ ఇప్పటికీ పూర్తి కాలేదు. ఆచరణ ద్వారానే సిద్ధాంత వివరణ సాధ్యమవుతుందన్న సాధారణ సూత్రాన్ని అనుసరించి, సాహిత్య విమర్శ ద్వారానే సాహిత్య సిద్ధాంత ప్రతిపాదన జరుగుతున్నదనిపిస్తుంది. అది నా రంగంగా ఎంచుకోలేదు. నేను ప్రజాతంత్ర ఉద్యమంలో ప్రవేశించిన నాటికి మన రాష్ట్రంలో నిర్బంధం తీవ్ర దశను చేరుకుంది. అప్పటినుండి రోజురోజుకూ పెరుగుతూనే వుంది. ఆ కారణంగా పౌరహక్కుల ఉద్యమం అవసరమే ఎక్కువ ఉందనిపిస్తుంది. ఇందులో 'మాడెస్టీ' ఏమీ లేదు.

ప్ర : సామాజిక, ఆర్థిక నేపథ్యం పరిశీలిస్తే మార్క్సిస్టు సాహిత్య విమర్శ ఎందుకు కాదు?

జ : సామాజిక నేపథ్యంలో పరిశీలించడం తప్పనిసరిగా అవసరమే. కాని ఆ నేపథ్యాన్ని వివరించడంతో మార్క్సిస్టు సాహిత్య విమర్శ అయిపోదు. సామాజిక విశ్లేషణకు వర్గాల మధ్య, లేక సామాజిక బృందాల మధ్య వుండే సంబంధాలు వస్తువు. రైతు కూలీలు భూస్వాములు; అగ్రకులాలు అంటరానివాళ్ళు; స్త్రీలు పురుషులు; అనే విభజన దానికి ప్రాతిపదిక. సాహిత్యానికి ముఖ్యంగా కథానవలా సాహిత్యానికి వస్తువు వర్గాల మధ్య సంబంధాలు కాదు, వ్యక్తుల మధ్య సంబంధాలు. ఆ వ్యక్తులు కూలివాళ్ళో, రైతులో, పెట్టుబడిదార్లో అయి వుంటారు. బ్రాహ్మణులో, మాలవాళ్ళో అయి వుంటారు. స్త్రీలో, పురుషులో అయి వుంటారు. ఆ మేరకు సామాజిక విశ్లేషణ దానికి నేపథ్యం అవుతుంది. కాని నేపథ్యం మాత్రమే అవుతుంది. ఆ నేపథ్యంలో పుట్టి, ఆ చట్రంలో ఎదిగిన వ్యక్తుల వైయక్తిక ప్రత్యేకతలలో ప్రతిఫలించే సామాజిక సంఘర్షణ సాహిత్యానికి సమీప వస్తువు. దాని ద్వారానే సమాజం సాహిత్య వస్తువవుతుంది. సమాజం నేరుగా సాహిత్య

వస్తువు అయినప్పుడు ఆ సాహిత్యం అంత సంతృప్తికరంగా వుండదు. అందుకే టాల్‌స్టాయ్ రచనలలో 'వార్ అండ్ పీస్' కంటే 'అన్నాకరెనినా' సాహిత్యపరంగా ఉన్నతమయిన రచన.

మరొక విషయం ఉంది. సామాజిక విశ్లేషణ వస్తుగతంగా సాగుతుంది. సామాజిక సంబంధాలను అది ఉన్నదున్నట్టుగా అర్థం చేసుకుంటుంది. అయితే సాహిత్యానికి సామాజిక సంబంధాల వస్తుగత స్వరూపం ప్రత్యక్ష వస్తువు కాదు. ఆ సామాజిక సంబంధాలను మనం దర్శించుకునే సిద్ధాంత ప్రత్యయాల రూపంలో అవి సాహిత్యానికి వస్తువు అవుతాయి. ఉదాహరణకు స్త్రీ పురుష సంబంధాలను చర్చించే సాహిత్యం పురుషాధిక్యత అనే సామాజిక సంబంధంలో ఉన్న సంఘర్షణను ఉన్నదున్నట్టు కాక దానిని మనం భావించుకునే కొన్ని ప్రత్యయాల రూపంలో (సంప్రదాయం, పాతివ్రత్యం, స్త్రీత్వం, స్వేచ్ఛ, సమానత్వం) వస్తువుగా స్వీకరిస్తుంది. ఇక్కడ చిక్కేమిటంటే వస్తుగత వాస్తవానికీ ఈ భావాలకూ మధ్యనున్న సంబంధం బింబం, ప్రతిబింబం లాంటిది కాదు. వాస్తవాలను ఒక రకంగా దర్శించడం వల్ల ఒక బలమయిన ప్రయోజనం నెరవేరేటట్టయితే తదనుగుణ్యమయిన భావజాల చట్రం ఏర్పడుతుంది. సామాజిక సంబంధాల వ్యవస్థిత రూపం కంటే ఈ భావజాల రూపమే సాహిత్యానికి ప్రధానం. భావజాల రూపం ద్వారానే అది వ్యవస్థిత రూపాన్ని అర్థం చేసుకుంటుంది.

నిజానికి సాహిత్య వస్తువయిన జీవితం ఒకే సమయంలో అనేక 'లెవెల్స్'లో ఉంటుంది. వస్తుగత సామాజిక సంబంధాలుంటాయి. వాటి మధ్య ఘర్షణలుంటాయి. వాటిని మనం దర్శించుకునే విభిన్న సిద్ధాంత, తాత్విక, భావజాల చట్రాలుంటాయి. వాటి మధ్య సంఘర్షణ ఉంటుంది. ఈ తాత్విక చట్రాలు తార్కికంగా ఏర్పడవు. సామాజికంగా ఏర్పడతాయి. అంటే జీవితాన్ని వస్తుగతంగా అర్థం చేసుకునే ప్రయత్నంలో ఏర్పడవు. జీవితాన్ని భిన్న ప్రయోజనాల దృష్టితో వ్యాఖ్యానించే క్రమంలో ఏర్పడతాయి. ఈ నేపథ్యంలో ఎదిగి ఈ తాత్విక చట్రాలలో ఆలోచించడం, సంఘర్షించడం అలవర్చుకున్న వ్యక్తులుంటారు. వాళ్ళకు సామాజిక నేపథ్యమే కాక వైయక్తిక ప్రత్యేకతలుంటాయి. హేతుబద్ధంగా అనిపించే ప్రత్యేకతలేకాక మానసిక వైపరీత్యాలూ ఉంటాయి. మళ్ళీ ఈ ప్రత్యేకతలన్నీ కూడా

ఎదుగుతున్న వ్యక్తిని తన చట్రంలో ఇముడ్చుకోవడానికి సమాజం చేసే ప్రయత్నానికి అనివార్య ఫలితమయిన సంఘర్షణ నుండి పుట్టినవేనని, ఆ సంఘర్షణ రెండు వైపులా విఫలం అయినపుడు మానసిక వైపరీత్యాలకు దారి తీస్తుందని ఫ్రాయిడ్ అంటాడు. వైయక్తిక ప్రత్యేకతలు అంటున్నాం కాని వాటిని కూడా మనం వైయక్తికంగా కాక సామాజికంగానే వ్యాఖ్యానిస్తాం. వైపరీత్యాలను కూడా 'రేషనలైజ్' చేసుకుంటాం. సమాజం నుండి 'వ్యక్తి' ఏర్పడే క్రమమే అది. సామాజిక ఒత్తిడుల నుండి పుట్టే నీతులనూ, ఆదర్శాలనూ, ఆశయాలనూ వ్యక్తులు స్వంతం చేసుకునే క్రమమే అది.

జీవితం ఇన్ని 'లెవెల్స్'లోనూ ఒకే సమయంలో ఉంటుంది. ఉన్నతమయిన సాహిత్యం కూడా అన్ని 'లెవెల్స్'లోని జీవితాన్నీ వాటి అంతస్సంబంధాన్నీ విశదీకరిస్తుంది. దస్తాయవ్స్కీ 'క్రైం అండ్ పనిష్మెంట్' ఇందుకు గొప్ప ఉదాహరణ. సాహిత్య విమర్శకూడా అన్ని 'లెవెల్స్'లోనూ ఒకే సమయంలో వ్యవహరించ గలిగినపుడే పరిపూర్ణం అవుతుంది. వాస్తవికత – భావజాలం, సమాజం – వ్యక్తి అనే గతితార్కిక ద్వంద్వాలలోని అంతస్సంబంధాన్ని సమగ్రంగా విశదీకరించకుండా ఒక దాన్ని మట్టుకు ప్రతిపాదించి రెండవదాన్ని తత్ఫలితమయిన అనివార్య పర్యవసానంగా కొట్టిపారేసేది సమగ్రమయిన మార్క్సిస్టు విమర్శకాదు. అయితే దీనికి సంబంధించిన తాత్విక సిద్ధాంత సమస్యలు అపరిష్కృతంగా ఉండిపోయాయి. క్రిస్టఫర్ కాడ్వెల్ లాంటివాళ్ళు సామాజిక నేపథ్యాన్ని ప్రతిపాదించడంతో విమర్శను ముగిస్తే రేమాండ్ విలియమ్స్, అల్తూసర్ లాంటి వాళ్ళు సాహిత్యాన్ని ఉత్పత్తి సంబంధాల నేపథ్యంలో పరిశీలించకుండా దానికి సంపూర్ణమయిన స్వయం ప్రతిపత్తిని ఆపాదించడమో లేక సాహిత్య సృజన కూడా ఒక 'ఉత్పత్తి' కాబట్టి దాని అంతర్గత వైరుధ్యాల విశ్లేషణ సరిపోతుందని వాదించడమో చేసారు.

ప్ర : శిల్పం విషయంలో ఒక్క కవిత్వాన్ని మినహాయించి వ్యాపార రచయితలు తీసుకుంటున్న శ్రద్ధను కూడా అభ్యుదయ, విప్లవ రచయితలు తీసుకోవడం లేదని విమర్శ వస్తున్నది. తెలుగులో విశ్వజనీనమయిన రచనలు ఎందుకు రావడం లేదు?

జ : వ్యాపార రచయితలు ప్రజల జీవితం నుండి ఎంత దూరంగా బతుకుతున్నారో విప్లవ రచయితలు కూడా (చాలా కొద్ది మినహాయింపులతో) అంతే దూరంగా

బ్రతుకుతున్నారు. అసలు లోపం ఇక్కడే వుందనిపిస్తుంది. నిర్బంధం తీవ్రతే ప్రజా జీవితాన్ని రచయితల దగ్గరికి తెచ్చినపుడు శిల్పం రీత్యా కూడా మంచి రచనలు వస్తున్నాయి. ఉదాహరణకు, 1984-85 సంవత్సరాలలో వరంగల్‌లోని విపరీత పరిస్థితుల్లో 'సృజన'లో వచ్చిన కథలు. మంచి సాహిత్యం సృష్టించడానికి శ్రద్ధ అవసరమే కానీ శిల్పం సమస్యను 'శ్రద్ధ' పరిష్కరించదు. ప్రజల జీవితంలో చాలా సన్నిహితమయిన పరిచయం మొదట అవసరం. పరిచయం అంటే దగ్గరగా కూర్చొని చూడడం కాదు. ఏదో ఒక స్థాయిలో వాళ్ళ 'బ్రతుకుపోరు' లో పాల్గొనడం అవసరం. ఆ పైన తగు మాత్రం పరిశ్రమ కూడా చేస్తే మంచి సాహిత్యం సృష్టించడం సాధ్యమవుతుంది. మార్క్సిస్టులకు ఒక 'సిద్ధాంతభయం' ఉంటుంది. రచన చేస్తున్నంతసేపు ఫలానా విమర్శకుడు ఏమంటాడో అని భయపడుతూ రాస్తే మంచి రచన సాధ్యం కాదు. ఈ 'సిద్ధాంతభయం' ఎన్ని సిద్ధాంత గ్రంథాలు ఇంట్లో కూర్చుని చదివినా పోదు. ప్రజల జీవితంలోనూ, పోరాటాలలోనూ పాల్గొనే వాళ్ళకు దానిని పోగొట్టుకునేందుకు కావలసిన సాహసం వస్తుంది. అపుడు మనం చేసే సిద్ధాంత అధ్యయనం కూడా ఫలవంతం అవుతుంది. పాటలు రాసేవాళ్ళు ఎక్కువగా పోరాటాలతో సన్నిహితమయిన సంబంధం ఉన్న వారు కావడంతో చాలా సులభంగా వస్తు శిల్పాల ఐక్యతను తమ రచనలలో సాధించగలుగుతున్నారు. కొత్త ప్రయోగాలు సృజనాత్మకంగా చేయగలుగుతున్నారు.

తెలుగులో ఒక్క కవిత్వం మినహాయిస్తే వేరే ఏ రంగంలోనూ అంతర్జాతీయ స్థాయికి చెందిన రచయితలు ఎందుకు రావడం లేదనేది వేరే ప్రశ్న. శ్రీశ్రీ ప్రపంచంలో ఏ కవితో అయినా సరితూగుతాడు కానీ దాస్తయెవ్‌స్కీ కి పదవవంతు సరిపోయే నవలా రచయిత తెలుగులో లేడు. నవల ప్రధానంగా బూర్జువా సాహిత్య రూపం కావడం వల్ల ప్రగతిశీలం గల బలమయిన బూర్జువా వర్గం లేకపోవడాన్ని దానికి కారణంగా భావించాలేమో. జాతీయోద్యమ కాలంలో ఉన్న కొద్దిపాటి అభ్యుదయ స్వభావాన్ని కూడా కోల్పోయిన బూర్జువా వర్గం ఇవ్వాళ దుర్బలమయిన సాహిత్యాన్ని మట్టుకే సృష్టించగలుగుతోంది. ప్రజాఉద్యమం బాగా బలపడి, నవలా రూపాన్ని తాను స్వంతం చేసుకోగలిగితే మళ్ళీ మంచి నవలలు వస్తాయేమో.

ప్ర : ఉద్యమాలతో సంబంధం లేకపోయినా కొడవటిగంటి కుటుంబరావు మధ్యతరగతి జీవితానికి సంబంధించి మంచి నవలలు, కథలు రాశారు గదా?

జ : ఉద్యమం అంటే సంఘం పెట్టుకొని పోరాటం చేయడం అని అర్థం చెప్పుకుంటే కుటుంబరావుకు ఉద్యమాలతో సంబంధం లేకపోవచ్చును గానీ, ఆయన పుట్టిన అగ్రవర్ణ మధ్యతరగతి జాతీయోద్యమంలో చెప్పుకోదగ్గ పాత్ర నిర్వహించింది. దానితోబాటు జాతీయ భావాలు, సంస్కరణ భావాలతో ప్రేరణ చెందిన సాహిత్యాన్ని సృష్టించింది. పాశ్చాత్య దేశాలలోనూ 16-19 శతాబ్దాల మధ్య బూర్జువా ప్రజాతంత్ర విప్లవంలో ప్రముఖ పాత్ర వహించిన పట్టణ ప్రాంతాల మధ్యతరగతి గొప్ప సాహిత్యకారులను సృష్టించింది. వాళ్ళెవ్వరూ ఉద్యమాలతో సంబంధం ఉన్నవాళ్ళు కాకపోవచ్చును. అయితే వాళ్ళు పుట్టిన వర్గమే ఆనాడు ఒక ప్రముఖ సామాజిక పరిణామంలో పాల్గొనింది.

ఇవాల్టి పరిస్థితి వేరు. బూర్జువా ప్రజాతంత్ర విప్లవాలలోనూ జాతీయోద్యమం లోనూ మధ్యతరగతికి ఉన్న పాత్ర శ్రామిక విప్లవాలలో ఉండదు. అందుకే మధ్యతరగతిలో పుట్టిన రచయితలు ఇవ్వాళ మంచి సాహిత్యం సృజించాలంటే శ్రామిక వర్గ ఉద్యమాలతో సంకల్పపూర్వకంగా సంబంధాలు పెట్టుకోవాలి. కుటుంబరావు రాసాడు కాబట్టి నేనూ రాయగలననుకోవడం ఒక చారిత్రక దశ గడిచిపోయిందని విస్మరించడం అవుతుంది.

ప్ర : డాస్తయెవ్‌స్కీతో సరిపోల్చగల తెలుగు నవలా రచయిత లేడన్నారు. వివరణ అవసరం. 'క్రైం అండ్ పనిష్‌మెంట్' లాంటి నిరాశా జనకమయిన నవల ఉపయోగపడుతుందంటారా?

జ : క్రైస్తవ సంప్రదాయంలో నిరాశామయమయిన మానవతావాదం ఉంది. డాస్తయెవ్‌స్కీ ఆ సంప్రదాయానికి చెందినవాడు. ఆయన రచనలు చేసేనాటికి రష్యాలో భూస్వామ్య వ్యవస్థ కూడా పతనం అయింది. పెట్టుబడిదారీ సంబంధాలు అవతరిస్తున్నాయి. సంప్రదాయికంగా మానవ సంబంధాలలో వున్న ధర్మం, కరుణ, దయ, క్షమ మొదలయిన విలువలన్నీ పతనం అయిపోయి స్వార్థం, డబ్బు వాటి స్థానం తీసుకుంటున్నాయి. డాస్తయెవ్‌స్కీ వీటిని అసహ్యించుకున్నాడు. క్రైస్తవ మానవతావాద దృక్పథంతో అసహ్యించుకున్నాడు. ఆ దృక్పథం వల్ల ప్రయోజనం

తక్కువే. అయితే ఆ దృక్పథంలో సమాజాన్ని – ఆయన చూసే తప్పుడు సమాజంలోని పతనం మానవ సంబంధాలలోని అన్ని కోణాలలోనికీ, చివరికి మానసిక వైపరీత్యాలలోనికీ, తాత్విక దౌర్బల్యాలలోనికీ కూడా ఏవిధంగా ప్రవేశించిందో చూపగలిగాడు. ఆ సమగ్ర దృష్టి, ఆ సామర్థ్యం అవసరం.

ప్ర : సాహిత్యం అనేది ఒక వాస్తవ చిత్రణమే కాని పరిష్కారాలు, తీర్పులు చెప్పే సాధనం కాదని అంటారు. జీవితాన్ని చిత్రించడంతో రచయిత బాధ్యత పూర్తవుతుందా? అసలు రచయిత సామాజిక బాధ్యత ఏమిటి? రచయితకు పూర్తి స్వేచ్ఛ ఉంటుందా?

జ : స్వేచ్ఛ అనేది ఒక భ్రమ. చైతన్యవంతంగా ప్రకటించుకునే సిద్ధాంతానికి నిబద్ధులు కానివారు అవ్యక్తంగా మనమీద పనిచేసే ప్రభావాలకు బందీలవుతారు. నిజ జీవితంలో మనం పరిష్కారాన్ని గురించి ఆలోచించకుండా సమస్యల గురించి ఆలోచించలేం. ఎవరిమీదా తీర్పుచెప్పకుండ దేనిగురించీ బాధపడలేం. ఒక్కసారి ప్రయత్నం చేసి చూస్తే అది ఎంత అసాధ్యమో తెలుస్తుంది. కాని రచనలో మట్టుకు నేను జీవితాన్ని చిత్రిస్తాను తప్ప తీర్పుచెప్పను, సమస్యల పరిష్కారాన్ని సూచించను. అంటున్నామంటే మన 'బుద్ధిజీవుల' జీవితం ఎంత పరాయికృతం అయిందో అర్థం అవుతుంది. రచన జీవితంలో నుండి పుడితే సమస్య, పరిష్కారం అనే విభజన తలెత్తదు. రచన మెదడులో నుండి, అహంలో నుండి పుడితే ఈ విభజన తలెత్తుతుంది.

అయితే ఈ చర్చ కేవలం సిద్ధాంతస్థాయిలో ఎప్పటికీ పూర్తికాదు. రచయితకు బాధ్యతలేదనే వారు ఎంత బాధ్యతారహితంగా జీవిస్తున్నారో, రచయితకు బాధ్యత వుంది అనేవారు కూడా అంతే బాధ్యతారహితంగా జీవిస్తున్నంతకాలం ఈ చర్చ పూర్తికాదు. మార్క్సిస్టు రచయితల రచన మాత్రమే కాదు, జీవితం కూడా బూర్జువా రచయితల జీవితం కంటే భిన్నంగా వుండాలి. అలా భిన్నంగా లేనందువల్లే అజంతాలాంటి వాళ్లు కూడా మార్క్సిస్టు రచయితలను వేలెత్తి చూపగలుగుతున్నారు. గద్దర్‌ను వాళ్ళు అలా విమర్శించలేరు. ఎందుకంటే బాధ్యత అన్న విషయం దగ్గరికి వచ్చేసరికి వారు గద్దర్‌తో తమను సరిపోల్చుకోలేరు. కాని మనం మాత్రం ఆచరణలో చాలావరకు మార్క్సిజం పేరిట సాంప్రదాయిక బాధ్యతలను

వదిలించుకుని వేరే ఏదో పేరుపెట్టి రాజకీయ బాధ్యతలను కూడా వదిలించుకున్నాం. సగటు మార్క్సిస్టు రచయితలకు ఏ బాధ్యతలు లేకుండా పోయాయి. ఈ పరిస్థితి మారితేగాని ఈ చర్చకు ముగింపు వుండదు. వ్యక్తిగత నిజాయితీని నేను శంకించడం లేదు. సామాజిక ఆచరణ అవసరం.

ప్ర : నిర్బంధ పరిస్థితుల్లో సామాజిక ఆచరణ చేపట్టే అవకాశం ఎక్కడుంది? ప్రస్తుత పరిస్థితులు రచయిత పరాయీకరణ చెందడానికి దోహదం చేయడంలేదా?

జ : నిర్బంధం తీవ్రంగా ఉన్నమాట వాస్తవమే గానీ కాలూ, చేయీ కదపలేని పరిస్థితి ఏమీ లేదు. ఎన్నో సమస్యలమీద ప్రజలు ఉద్యమాలూ, పోరాటాలూ ఏదో ఒకస్థాయిలో చేపడుతున్నారు. మార్క్సిస్టు రచయితలలో కొద్దిమంది మట్టుకే ఈ పోరాటాలతో సంబంధాలు పెట్టుకుంటున్నారు. అందరూ మరింత ఎక్కువగా వీటితో మమేకం కావడం అవసరం. భావాలలో కాదు, ఆచరణలో కావడం అవసరం. ఉద్యమాల నుండి రచయితలు దూరం అయ్యే పరిస్థితి కొంత కల్పిస్తే చాలులే, ఇక మిగిలింది వాళ్ళే పూర్తి చేసుకుంటారని వ్యవస్థ భావిస్తుంది. మనం ఆ ప్రయత్నాన్ని ప్రతిఘటించే బదులు లొంగిపోతున్నాం. పైగా దానిని సిద్ధాంతీకరించే స్థాయికి దిగజారుతున్నాం.

ప్ర : తెలుగు సాహిత్య చరిత్రను సమగ్రంగా రాయడం సాధ్యమవుతుందా? రాజవంశాలద్వారా సాహిత్య చరిత్ర రాసి ఉత్పత్తి సంబంధాలను రాజవంశాల ద్వారానే చెప్పొచ్చు అని ఆరుద్ర అనడం ఎంతవరకు శాస్త్రీయమైనది? మనకు సాహిత్య చరిత్రకారులు లేకపోవడం లోపంకాదా?

జ : ఆరుద్రకు మార్క్సిజం తెలుసుననడానికి ఎటువంటి దాఖలాల్లేవు కాబట్టి ఆయన అభిప్రాయాలను చర్చించడం అనవసరం. తెలుగు సాహిత్య చరిత్రను సమగ్రంగా రాయడం తప్పకుండా సాధ్యమవుతుంది. తెలుగు సాహిత్యంలో కొన్ని స్పష్టమయిన సంప్రదాయాలున్నాయి. వైదికబ్రాహ్మణ సంప్రదాయం, బ్రాహ్మణ వ్యతిరేక శైవ సంప్రదాయం, బ్రాహ్మణ ప్రాపంచిక దృక్పథం పరిధిలోనే ప్రజా జీవితానికి కొంచెం సన్నిహితంగా ఉన్న సంప్రదాయం, రాజాస్థానాల విలాస జీవితాలకు అనుగుణ్యమయిన సాహిత్య సంప్రదాయం, చివరికి వ్యవస్థలోని

అన్యాయంపట్ల నిరసన వ్యక్తంచేసిన విమర్శనాత్మక సంప్రదాయం – కనీసం ఈ అయిదింటిని స్పష్టంగా గుర్తించవచ్చును. ఇవి అన్నీ అన్ని దశలలోనూ లేవు. ఉన్నప్పుడు ఒకేరకంగా లేవు. మన సామాజిక చరిత్రలోని పరిణామక్రమాన్ని నేపథ్యంగా పెట్టుకుని వీటి ఆవిర్భావాన్ని ప్రభావాన్ని పతనాన్ని చర్చించడం సాధ్యమే. అయితే ముందు మన సామాజిక చరిత్ర మనకు తెలియాలి. అదే సరిగ్గా తెలీదు. దాని గురించే సరయిన పరిశోధన లేదు. ఉన్నంతలో కొంచెం సంతృప్తికరంగా అనిపించే కంభంపాటి సత్యనారాయణ గారి ప్రయత్నమే ఎంత అసంతృప్తికరంగా వుందో చూస్తే మన దుస్థితి అర్థం అవుతుంది. ఈ పరిస్థితిలో ఆరుద్ర లాంటివారు మార్క్సిస్టు మేధావులుగా చలామణి కావడంలో ఆశ్చర్యం ఏముంది?

ప్ర : మాండలిక భాషలో రచించడం అవసరమేనంటారా? మాండలిక భాషలో రాస్తే సార్వజనీనత వుండదుకదా?

జ : ప్రజాసాహిత్యం ప్రజల భాషలో వుండక తప్పదు. ప్రజల భాష ప్రాంతాలను బట్టి మారుతుంది. దానికి సార్వజనీనత లేదంటే అసలు తెలుగుభాషకే సార్వజనీనత లేదు. తెలుగులో రచనలు చేస్తే దేశంలో ఎంతమందికి అర్థం అవుతుంది? నిజానికి ఇక్కడ ప్రాంతీయ అసమానతల సమస్య వుంది. తెలుగు పత్రికలూ, సినిమాలూ ఎక్కువగా కృష్ణా, గోదావరి డెల్టా ప్రాంతాల భాషలో వుంటాయి. అయినా తెలంగాణ వాళ్ళుగానీ, రాయలసీమవాళ్ళు గానీ 'అవి మాండలికంలో వున్నాయి' అని చదవడం మానలేదు. నిజానికి ఆ భాషను ఎవరూ మాండలికంగానే అనుకోరు. అదే 'అసలైన' తెలుగుభాష. కరీంనగర్‌లోనో, అనంతపురంలోనో మాట్లాడేది 'మాండలికం'. కృష్ణానది విజయవాడ మీదుగా కాక అనంతపురం మీదుగా ప్రవహించి వుంటే కాటన్‌దొర దానికి ఆనకట్ట అనంతపురం దగ్గర కట్టి వుంటే అప్పుడు బెజవాడ తెలుగు ఒక మాండలికం అయివుండేది. అనంతపురం భాషే అసలు తెలుగు అయివుండేది.

మనం ఈ అసమానతల నుండి పుట్టిన న్యూనతా భావాన్ని పోగొట్టుకోవడానికి సిద్ధంగా ఉంటే 'మాండలికం' పెద్ద సమస్య అనిపించదు.

ప్ర : కష్టపడి మాండలిక భాషను చదివే శ్రమ కలిగించే బదులు ఒక 'లింక్‌భాష' గా మారిన భాషలో సాహిత్య సృజన చేయవచ్చు కదా?

జ : భాష అనేది ఒకవైపు వ్యక్తీకరణకూ, రెండవవైపు కమ్యూనికేషన్‌కూ సంబంధించిన సమస్య. తాను చెప్పదలుచుకున్న విషయాన్ని సాధ్యమయినంత సులభంగా చెప్పడం కోసం తగిన భాషను రచయిత ఎంచుకోవాలి. కావాలని పాఠకులను కష్టపెట్టే ప్రయోగాలు చేయకూడదు గానీ కృత్రిమమయిన భాషలో రాస్తే విషయం పేలవంగా తయారవుతుంది. ఇహ అర్థం కావడం కాకపోవడం అనేది కొంతవరకు కృత్రిమమయిన సమస్య. విషయంలో ఆసక్తి వుంటే మనమే అర్థం చేసుకుంటాం. ఇంగ్లీషు ఎంతమందికి బాగా వస్తుందని దేశంలో ఇన్ని ఇంగ్లీషు నవలలు అమ్ముడుపోతున్నాయి? రావిశాస్త్రి రచనలు విశాఖపట్నం మాండలికంలో వున్నా ఆసక్తికరంగా వుంటాయి కాబట్టి అన్ని ప్రాంతాలవారూ చదివి అర్థం చేసుకోవడం లేదా?

ప్ర : ప్రజల జీవితంతో సంబంధం, సిద్ధాంత అధ్యయనం ఈ రెండూ అవసరం అన్నారు. కాని ప్రపంచంలోని గొప్ప రచయితల రచనలు చదివి మన శిల్పాన్ని మెరుగు పెట్టుకోవాల్సిన అవసరం లేదా? గొప్ప రచయితలందరూ సిద్ధాంత అధ్యయనం వల్లనే అద్భుతమయిన 'శిల్పాన్ని' ప్రదర్శించారంటారా?

జ : ఇందాక చెప్పినట్టు, గతంలో గొప్ప రచయితలు చాలావరకు తమ వర్గ ప్రయోజనాల పరిధిలో రచనలు చేశారు. దానికి పెద్దగా సిద్ధాంత అధ్యయనం అవసరం లేదు. ఇవ్వాళ కూడా గ్రామీణ ప్రాంతాలలో రైతుకూలీ యువకులు సిద్ధాంత అధ్యయనం లేకుండానే వస్తువు రీత్యానూ శిల్పంరీత్యాను ఉన్నతమయిన సాహిత్యాన్ని – పాటలను రాస్తున్నారు. మధ్యతరగతి మేధావులు శ్రామిక వర్గ సాహిత్యం సృజించాలంటే కొంత అధ్యయనం అవసరమే.

మరొక సమస్య భావజాలానికి సంబంధించినది. చరిత్రలో ఏ కొత్తవర్గం పుట్టుకొచ్చినా అది పాత పాలకవర్గాల భావజాలాన్ని ఏదో ఒక మేరకు ఎదుర్కోవాలి. అయితే శ్రామికవర్గం పాలకవర్గాల భావజాలాన్ని పూర్తిగా తలకిందులుగా చేయవలసి వుంటుంది. ఆ పని చైతన్యవంతంగా చేయకపోతే అదే ప్రభావంలో కొట్టుకుపోయే ప్రమాదం ఉంటుంది. అందుకే అధ్యయనం అవసరం.

సాహిత్య విమర్శకు సామాజిక నేపథ్య పరిశీలన సరిపోదు

గొప్ప రచయితల రచనలు చదివితే ఉపయోగమే గానీ దానివలన గొప్ప సాహిత్యం రాయగలుగుతామనుకుంటే అది భ్రమే.

ప్ర : ప్రజల జీవితం, ఉద్యమాలలో భాగం పంచుకుంటే గొప్ప రచనలు వస్తాయన్నారు. చైనాలో కానీ, రష్యాలో కానీ ఉద్యమపూర్వం తప్ప, ఉద్యమంతో పాటు లేదా ఆ తర్వాత గొప్ప రచనలు ఏమి వచ్చాయి? తెలుగులో కూడా ఉద్యమాలలో ఉన్నవాళ్ళు రాసిన ఆవేశపూరితమయిన 'కొట్టు చంపు వంటి రచనలు'; ఉద్యమం లేనప్పుడు 'అమరులపై ఎలిజీలు' మాత్రమే వస్తాయి కదా? అసలు సాహిత్యం సంకుచితమయిన ఉద్యమాల చట్రంలోంచి కాక విశాల ప్రాతిపదికపై సృజించాల్సిన అవసరం లేదా? ఉద్యమ చట్రంలోకి పడినందువల్లే నేటి తెలుగు సాహిత్యానికి సార్వజనీనత లభించడం లేదనే విమర్శ మాటేమిటి?

జ : ప్రపంచంలోని గొప్ప సాహిత్యమంతా కూడ బలమైన సామాజిక పరిణామాలు జరుగుతున్న కాలంలో రాసినదే. ఇందాక అన్నట్టు 'ఉద్యమం' అనే మాటకు సంకుచితమైన అర్థం ఇవ్వకపోతే గొప్ప సాహిత్యమంతా ఉద్యమ సాహిత్యమే. మిల్టన్, టాల్‌స్టాయ్ లాంటి వాళ్ళు స్పష్టమయిన రాజకీయ లక్ష్యంతో రాశారు. ఇతరులు తమ చుట్టూ పరిణామం చెందుతున్న చారిత్రక వాతావరణం ప్రభావంలో రాశారు.

శ్రామికవర్గ సాహిత్యం దగ్గరికి వచ్చేసరికి కొన్ని సమస్యలు వస్తాయి. బుద్ధికీ భౌతిక శ్రమకూ మధ్యనున్న విభజన నాగరిక చరిత్ర మొదటి నుండీ వుంది. ఈ బుద్ధిజీవులకు ప్రముఖ పాత్రవున్న సామాజిక పరిణామాలు అలవోకగా గొప్ప సాహిత్యాన్నీ, కళలనూ సృష్టిస్తాయి. బూర్జువా ప్రజాతంత్ర విప్లవాలు, వలస దేశాలలో జాతీయోద్యమాలు ఈ కోవకు చెందినవి. శ్రామిక విప్లవాలు శ్రామిక వర్గ సాహిత్య కళారూపాలలో ఆ రకమయిన ఉన్నత సృష్టిని చేస్తాయి. తెలుగులో గత 20 సంవత్సరాలలో పాటలు, కొంతవరకు వచన కవిత్వం ఈ రెండు సాహిత్య రూపాలలో వస్తువు రీత్యానూ, శిల్పం రీత్యానూ మంచి కృషి జరిగింది. దానిని 'కొట్టు, చంపు' రచనలు అనడమైనా, ఎలిజీలు అనడమైనా వక్రీకరణే. ఇతర సాహిత్య రూపాలలో ఉన్నతమయిన శ్రామికవర్గ సాహిత్యం రావాలంటే ముందు బుద్ధి – భౌతిక శ్రమ అనే విభజన పోవాలేమో. కమ్యూనిస్టు సమాజం నిర్మాణ

క్రమంలో తప్పనిసరిగా జరగవలసిన ఈ పోరాటం సోవియట్ రష్యాలో ఎన్నడూ జరగలేదు. చైనాలో సాంస్కృతిక విప్లవకాలంలో కొంత ప్రయత్నం జరిగింది గానీ ఆ ప్రయత్నాన్ని నిలవనివ్వలేదు.

సార్వజనీనమయిన వస్తువు ఎట్లా వుంటుందో అర్థం కావడంలేదు. సాహిత్యంలో సార్వజనీనత అంటూ ఏదయినా ఉంటే అది సమకాలీన చారిత్రక పరిణామాలను బలంగా వ్యక్తీకరించడంలోనే ఉండగలదు. ఇప్పటి తెలుగు సాహిత్యం మాటకొస్తే ఒకవైపు మధ్యతరగతి పూర్తిగా అభ్యుదయ స్వభావాన్ని కోల్పోయి, మరొకవైపు పోరాటం చేస్తున్న జనంతో మధ్యతరగతి మేధావులు మమేకం కాలేకపోవడం దాని దౌర్భాగ్యం. దానికి పరిష్కారం సార్వజనీనత అనే ఎండమావిలో లేదు.

ప్ర : ఏలియనేషన్ అంటే ఏమిటి? సామాజిక వాస్తవికత గల రచనలు రచించిన వారు సైతం పరాయికరణ చెంది 'ఒంటరితనం' అనుభవించడానికి కారణ మేమిటి? మంచి కవిత్వం రాసిన రష్యన్ కవులు ఎస్సెనిన్, మయకోవస్కీ, తెలుగులో మంచి పరిశోధన చేసిన బంగోరే ఆత్మహత్మ చేసుకోవడానికి కారణమేమిటి?

జ : ఏదయినా ఒక విషయం తన నిజస్వరూపం నుండి లేక తన మూలం నుండి లేక తన 'ఎసెన్స్' నుండి వేరు కావడాన్ని ఎలియనేషన్ అంటారు. తెలుగులో పరాయికరణ అనే మాట వాడుతున్నాము. ఒక రచయిత గురించి ఆ మాట వాడుతున్నామంటేనే రచనకు మూలం రచనలో లేదనీ, దానికి వెలుపల ఉందనీ అర్థం అవుతుంది. వెలుపల వున్న ఆ మూలం నుండి, ఆ 'ఎసెన్స్' నుండి, రచయిత పరాయికరణ చెందినప్పుడు ఒంటరితనం అనుభవించడం సహజం. ఈ విషయాన్ని అర్థం చేసుకుంటే ఒంటరితనం అనుభవిస్తున్న రచయిత తన రచనకు మూలం అయిన శ్రమను తిరిగి చేరుకునే ప్రయత్నం చేయాలి. వర్గ సమాజంలో ఆలోచన, రచన అనేవి వాటి సామాజిక మూలం నుండి వేరుపడ్డాయి కాబట్టి బుద్ధిజీవులకు జీవితం అర్థరహితంగా అనిపించడం, ఇన్ని కోట్ల జనం మధ్య ఒంటరితనం అనిపించడం సహజం. అయితే దీని పరిష్కారాన్ని వెతుక్కోకుండా 'నేను ఒంటరిని' అని ప్రకటించుకోవడం ఒక ఫ్యాషన్ అయిపోతే అది వేరే సంగతి.

సాహిత్య విమర్శకు సామాజిక నేపథ్య పరిశీలన సరిపోదు

మీరు చెప్పిన ఆ ముగ్గురు ఒకే కారణం వల్ల ఆత్మహత్య చేసుకున్నారను కోను. ఒంటరితనానికి కారణం పరాయికరణేకాక వ్యక్తిగత జీవితంలో వైఫల్యం కూడ కావచ్చు.

ప్ర : తెలుగులో దళిత సాహిత్యం రాకపోవడానికి కారణమేమిటి? దళితుల గురించి రాసిన సాహిత్యం కూడా అది ఎంత ప్రగతిశీలకమయినా–అగ్రవర్ణాల భావజాలంతో మాత్రమే ఎందుకు కనిపిస్తుంది?

జ : దళిత సాహిత్యం అంటే అంబేడ్కర్ సిద్ధాంతాల ప్రభావంలో రాసిన సాహిత్యం అయితే అది తెలుగులో ఎక్కువగా లేని మాట వాస్తవమే. రాజకీయ ఉద్యమాలలో కూడ అంబేడ్కర్ సిద్ధాంతాల ప్రభావం కొంత బలంగా ముందుకొచ్చింది గత నాలుగేళ్ళలోనే. అయితే పీడిత వర్గాల సాహిత్యం తెలుగులో చాలానే వుంది. అందులో అగ్రవర్ణ భావజాలం వుందనేది సర్వత్రా నిజం కాదు. ముఖ్యంగా 1970 తరువాత వచ్చిన పీడిత వర్గాల సాహిత్యం కులవ్యవస్థ పట్ల తీవ్రమయిన వ్యతిరేకతను ధ్వనింపజేసింది.

ప్ర : ఏ యుగంలోనైనా మేధావులు పాలకవర్గ భావజాలంతో ప్రభావితులయి ఉంటారు. ఇప్పుడు రచయిత ఉత్పత్తిదారు మాదిరిగా వ్యాపారమన్నా చేయాలి, లేక వ్యాపార విలువల్ని తిరస్కరించి సొంత భావనల్ని 'కళ కళ కోసం' అన్న విధంగా ప్రవేశపెట్టాలి. ఈ రెండింటి ప్రభావం నుండి వీడి ప్రజా సాహిత్యం సృజించగల పరిస్థితి ఉందా?

జ : ఇది బూర్జువా సాహిత్యకారులు, కళాకారులు ఎదుర్కొనే సమస్య. మొదటి మార్గాన్ని అనుసరించేవారు ఆత్మగౌరవం వదులుకొని డబ్బు సంపాదించు కుంటారు. రెండవ మార్గాన్ని అనుసరించేవారు ఆత్మగౌరవాన్ని మిగుల్చుకొని నిష్ప్రయోజనంగా బ్రతుకుతారు. అయినా ఈ మధ్యకాలంలో కళావిలువలను తానూ పోషిస్తానని ప్రభుత్వమే ముందుకు వస్తోంది కాబట్టి 'కళ కళ కోసమే' అనుకునేవాళ్ళు సహితం పేదరికంలో బ్రతకనక్కరలేదు.

శ్రామికవర్గం పక్షం వహించే రచయితలకు ఈ కృత్రిమమయిన సందిగ్ధం లేదు. ప్రజాసాహిత్యం సృజించే పరిస్థితి ఇప్పుడే కాదు, ఎప్పుడూ ఉంటుంది.

(ప్రశ్నలు, సమాధానాలు రెండూ లిఖితపూర్వకంగా ఇచ్చినవి.)

సాహిత్య సిద్ధాంతాన్ని ఆవిష్కరించుకోవాల్సే ఉంది

ముందుమాట రచనకు సమీక్ష అయిపోయే ప్రమాదం ఎప్పుడూ ఉంటుంది. రచన ఆలోచనాత్మకం అయ్యేకొద్దీ ఈ ప్రమాదం మరింత ఎక్కువ అవుతుంది.

తెలుగులో సంతృప్తికరమయిన మార్క్సిస్టు సాహిత్య పరిశీలన చాలా తక్కువ. అప్పుడప్పుడు అక్కడక్కడ రాసినవారిని పక్కకుపెట్టి, చెప్పుకోదగ్గ పరిమాణంలో కృషి చేసినవారినే చెప్పుకుంటే మొదట త్రిపురనేని మధుసూదన రావునూ, తరువాత జె.సి.నీ చెప్పుకోవలసి ఉంటుంది. రాచమల్లు రామచంద్రారెడ్డి, వెల్చేరు నారాయణరావు, చేకూరి రామారావు తదితరులు మార్క్సిస్టులుగానూ, మార్క్సిజం ప్రభావంలోనూ సాహిత్య పరిశీలన చేశారు గానీ, వారి రచనల నుండి నేర్చుకోదగ్గ విషయాలు ఎలా ఉన్నా ప్రామాణిక మార్క్సిస్టు సాహిత్య పరిశీలన కోసం తెలుగు సాహిత్యంలో వెతికేవారికి అవి సంతృప్తి కలిగించజాలవు.

సాహిత్య విశ్లేషణ చేసేటపుడు వస్తువు – రూపం అనే విభజన మార్క్సిస్టు పరిశీలనలో ప్రాథమికమైనది. వస్తువు అన్నప్పుడు రచయిత చెప్పదలచుకున్న విషయం (కథ, వర్ణన లేక వాదన), రచయిత తాత్విక దృక్పథం, మానవ సంబంధాల గురించి అవగాహన, చారిత్రక, రాజకీయ సిద్ధాంతం మొదలైనవి ఉంటాయి. 'రూపం'లో అభివ్యక్తి సంబంధమైన అన్ని విషయాలూ ఉంటాయి. ప్రక్రియ, నుడికారం, పదబంధాలు, ప్రతీకలు, ప్రయోగవైచిత్రి అన్నీ రూపంలో భాగమే. వస్తువుకు, అభివ్యక్తికి సంబంధించి రచయితకు ఒక స్పష్టమైన సిద్ధాంత దృక్పథం ఉన్నా లేకున్నా వాటిలో అంతర్భాగమైన అన్ని అంశాలూ పరస్పర సంబంధాన్నీ 'ఐక్యత'నూ కలిగి ఉంటాయి. అంశాల సమ్మేళనాలయిన వస్తురూపాలను సామాజిక, చారిత్రక నేపథ్యాల నుంచి పరిశీలించి ఆ అంశాల పరస్పర సంబంధాన్నే కాక వస్తురూపాల ఐక్యతను వస్తుప్రాధాన్యతను సామాజిక

జె.సి. రాసిన 'కవిత్వం–గతితార్కికత' పుస్తకానికి ముందుమాట, ఫిబ్రవరి 1991

సాహిత్య సిద్ధాంతాన్ని ఆవిష్కరించుకోవాల్సే ఉంది
చారిత్రక పునాదిని సమగ్రంగా ప్రతిపాదించి భవిష్యత్తుపైన వెలుగు ప్రసరింపజేసేది మార్క్సిస్టు సాహిత్య పరిశీలన.

ఈ పరిశీలన చేయడానికి సరిపోయే సాహిత్య సిద్ధాంతం మార్క్సిజానికి ఉందా అనే ప్రశ్న తరచూ తలెత్తుతూ ఉంటుంది. మొదట సిద్ధాంతం అనే మాటను ఏ విధంగా అర్థం చేసుకోవాలో చూడాలి. బూర్జువా విజ్ఞానశాస్త్ర సంప్రదాయంలో సిద్ధాంతం అనే మాటకు ఒక అర్థం ఉంది. ఆచరణతో నిమిత్తం లేకుండా పరిశీలన అంశానికి సార్వత్రికమైన వివరణ ఇచ్చే విశ్లేషణా చట్రాన్ని సిద్ధాంతం అంటారు. సిద్ధాంతాన్ని ఈ రకంగా అర్థం చేసుకుంటే మార్క్సిజానికి సమగ్రమైన సాహిత్య సిద్ధాంతం లేదనే అనవలసి ఉంటుంది. చాలామంది అంటుంటారు కూడ. అయితే భౌతిక విజ్ఞానశాస్త్రం నుండి అరువు తీసుకున్న ఈ నిర్వచనాన్ని తిరస్కరించి, ప్రజా రాజకీయ ఆచరణకు మార్గదర్శకమైన వివరణ యివ్వగల విశ్లేషణాచట్రం చాలుననుకుంటె పరిస్థితి మెరుగుగా ఉంటుంది. ఇవాళ్టి తెలుగు సాహిత్యం ఎందుకు వెర్రితలలు వేస్తోందో మార్క్సిజం చక్కగానే వివరించగలదు గాని ఈ వెర్రిలోని వైవిధ్యాన్నంతా వివరించాలంటె కొంచెం కష్టమే.

అయినప్పటికీ ప్రశ్న ఇంకా మిగిలిపోతుంది. రాజకీయ ఆచరణకు మార్గదర్శకంగా నిలిచే సాహిత్య సిద్ధాంతమైనా మార్క్సిజానికి ఉందా? రాజకీయ ఆచరణ అన్నపుడు ప్రస్తుత పోరాట అవసరాన్నే కాక నూతన సమాజ నిర్మాణ అవసరాలను కూడ దృష్టిలో పెట్టుకుని ఈ ప్రశ్నను వేసుకోవాలి. ప్రస్తుత పోరాట అవసరమే ప్రమాణమయితే ప్రజలను ఉత్తేజపరచి విప్లవోన్ముఖులను చేసేదే ప్రజాసాహిత్యమవుతుంది. తక్కినదంతా విమర్శనీయం అవుతుంది. కాని నూతన సమాజ నిర్మాణ భారాన్ని దృష్టిలో పెట్టుకుని ప్రమాణాలను నిర్ణయించుకునేట్టయితే మానవ మనుగడకు సంబంధించిన సకల పార్శ్వాలూ, అస్తిత్వ సందిగ్ధాలూ పరిగణనలోనికి వస్తాయి. సాహిత్య వస్తు శిల్పాలను ఉత్పత్తి సంబంధాల పునాదిమీద నిలబెట్టి రచనలోని తాత్విక దృక్పథం నుండి ప్రతీకలు, ప్రయోగవైచిత్రి దాకా అన్ని విషయాలనూ నూతన సమాజ స్వరూప నిర్ధారణ మీద, ఆవిష్కరణ కర్తవ్యం మీద వెలుగు ప్రసరించేట్లు విశదీకరించగల సాహిత్య సిద్ధాంతం మార్క్సిజానికి ఉందా? ఉంది అని సమాధానం చెప్పడం ప్రస్తుతానికి సాహసమే

అవుతుందేమో. మార్క్సిస్టు దృక్పథానికి ఆ సత్తా వుంది. కాని దృక్పథమే (world outlook) సిద్ధాంతం (theory) కాదు. ఈ రెండిటికి తేడా స్పష్టంగా తెలియకపోవడం వల్ల మార్క్సిస్టు ప్రాపంచిక దృక్పథాన్ని ఆమోదించేవాళ్ళు చేసే సాహిత్య విమర్శ వెనుక మార్క్సిస్టు సాహిత్య సిద్ధాంతం ఒకటి ఉందని భావించడం జరుగుతోంది.

అందుకే త్రిపురనేని మధుసూదనరావునూ, జె.సి.నీ ప్రత్యేకించి ప్రస్తావించడం జరుగుతూ వుంది. సమస్య పరిష్కారం జటిలమని భయపడి ఆ ప్రయత్నాన్నే పక్కకు పెట్టి తప్పించుకు తిరగడానికి సాహిత్యానికి స్వయం ప్రతిపత్తి ఉందని, లేక (Raymond Wiliams లాగ) సాహిత్యం కూడా వ్యవసాయం లాగే ఒక ఉత్పత్తేనని సిద్ధాంతీకరించి సాహిత్యాన్ని స్వయం సమృద్ధమయిన మానవవ్యాపారంగా విశ్లేషించే పలాయనవాదాన్ని ఆశ్రయించకుండా, వీళ్ళిద్దరూ మార్క్సిస్టు సాహిత్య సిద్ధాంత ఆవిష్కరణ బాధ్యతతో ధైర్యంగా తలపడుతున్నారు. ఈ ప్రయత్నం ఎంత ఫలవంతమైందో చూడవలసిన అవసరం ఉంది.

వీలైనన్ని తక్కువ ప్రత్యయాలతో, సరళమైన సూత్రీకరణలతో వివరణ యివ్వగలగడం మంచి సిద్ధాంతాల లక్షణం. Economy of concepts and Explanatory principles ఉండాలన్న మాట. ఈ విషయంలో జె.సి.ని తప్పు పట్టడానికి లేదు. నిజానికి జె.సి.మీద విమర్శ ఎక్కడ వస్తుందంటే ఈ పొదుపు మరీ ఎక్కువయితే వివరణ పరిధి కుదించుకుపోయే ప్రమాదం వుంది.

శ్రమను, శ్రమదోపిడీని జె.సి. సామాజిక జీవితానికి పునాదిగా భావిస్తారు. సాహిత్యం, కళ శ్రమలో పుట్టాయి. శ్రమ చేసే క్రమంలో శ్రామికులు బాహ్య ప్రపంచాన్ని తమదిగా స్వంతం చేసుకుంటారు. ఒక బాహ్య వస్తువుగా, విడిగా ఉన్న ప్రకృతి, సమాజం శ్రమక్రమంలో మనిషిపరమవుతాయి, అర్థవంత మవుతాయి. ఆ క్రమంలోనే ఆలోచన పుట్టింది. దానికి సాహిత్య రూపం ఇచ్చే పాట పుట్టింది. ఈ పాట లయ ప్రధానమైంది. మనుషులు ఎప్పుడైనా ఎక్కడైనా శ్రమక్రమాన్ని లయబద్ధంగా మలుచుకుంటారు. అది శ్రమను ఒక గాడిలో పడేసి అలసటను తగ్గిస్తుంది. ఈ శారీరక అవసరంతో పాటు ఒక మానసిక అవసరం కూడ ఉంటుంది. ఏ లయతో శరీరం కదులుతుందో అదే లయతో నిబద్ధమైన

పాట శ్రమక్రమాన్ని మరింత సునాయాసం చేస్తుంది. శ్రమ అన్నపుడు సంప్రదాయకంగా ఆ మాటకు యిస్తున్న అర్థంలో వస్తూత్పత్తినే జె.సి. ప్రస్తావించినా అన్ని రకాల శ్రమకూ ఈ విశ్లేషణ వర్తిస్తుంది.

ఒక్క సాహిత్యమే కాదు, అన్నిరకాల ఆలోచన శ్రమను ఆశ్రయించి రూపొందుతుంది. ప్రకృతిని గురించి, ప్రకృతికి మనిషికి ఉన్న సంబంధాన్ని గురించి, మనుషుల మధ్య వుండే సంబంధాల గురించి అవగాహన ఇదే క్రమంలో రూపొందుతుంది. ఈ ఆలోచనల్లో ఆదిమ భౌతికవాదంతో పాటు విజ్ఞానపరిమితి నుండి పుట్టిన అద్భుతీకరణ (mystification) కూడ ఉంటుంది. ఈ ప్రాకృతిక అద్భుతీకరణ పరాయీకరణ యొక్క తొలిరూపం.

చారిత్రక పరిణామక్రమంలో ఒకరి శ్రమ మరొకరి సొత్తయి వివిధరూపాల సామాజిక అసమానతలు ఏర్పడేసరికి శ్రమనుండి పుట్టిన ఆలోచన పరాయీకరణ చెంది పెత్తనం చేసే వర్గాల చేతుల్లోకి పోతుంది. అంటే శ్రామికులు ఆలోచించడం మానేస్తారని కాదు. వాళ్ళ ఆలోచనలు వాళ్ళవి కాకుండా పోతాయి. రూపంలో కాకున్నా, సారాంశంలో అవి పాలకవర్గాల భావాలయిపోతాయి. కర్మ, పాప పుణ్యాలు, ధర్మం, పరలోకం, పరమత్వం సామాజిక చైతన్యానికి పునాది రాళ్ళవుతాయి. సాహిత్యం కూడా పరాయీకరణ చెంది దోపిడీవర్గాలకు, సామాజిక పెత్తనానికి అనుగుణ్యమైన రూపాన్ని, స్వభావాన్ని సంతరించుకుంటుంది. భావాలలో అవాస్తవికత, రూపంలో సంక్లిష్టత పెరుగుతాయి. పాటగా పుట్టిన కవిత్వం ఛందోనియమాలకు నిబద్ధమై పోతుంది. పాటగా మిగిలిపోయినది కూడ భావంలో ప్రజలపాట కాకుండా పోతుంది. 'జానపద పాటలు' ప్రజల పాటలుగా పుట్టి బ్రాహ్మణ భావజాలాన్ని ఒంటబట్టించుకుని పరాయివైపోయే వైనాన్ని జె.సి. ఉదహరిస్తారు. అయితే అన్నిపాటలూ శ్రామికవర్గ చైతన్యంతో పుట్టి ఆ తరువాత బ్రాహ్మణీకరణ చెందాయని భావించనవసరం లేదు. కాలక్రమంలో ప్రజలచైతన్యమే బ్రాహ్మణీకరణ చెందిన పిదప జానపద పాటలు పుట్టుకలోనే పరాయీకరణకు లోనయివుంటాయి.

చారిత్రక క్రమంలో కొత్త దోపిడీ వ్యవస్థ, కొత్త దోపిడీ సంబంధాలు ఏర్పడినప్పుడు సాహిత్యం తదనుగుణ్యమయిన మార్పుకు లోనవుతుంది. పునాది

సంబంధాలలోని మార్పుననుసరించి సాహిత్య వస్తువులోనే కాక, శిల్ప సంబంధ మయిన విషయాలలో కూడ మార్పులు వస్తాయి. భూస్వామ్య వ్యవస్థకూ పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థకూ మధ్యగల తేడాను జె.సి. వాడకపు విలువలు – అమ్మకపు విలువలు అనే గతితర్కం ప్రాతిపదికగా వివరిస్తారు. ఈ రెండు సమాజాల సాహిత్యానికి మధ్యగల తేడాను ఆ ప్రాతిపదిక మీద విశ్లేషిస్తారు. ఉత్పత్తి అయ్యే వస్తువులన్నీ కూడ (శ్రమ శక్తితో సహా) అమ్మకపు విలువలుగా ఉత్పత్తి కావడం (Generalised commodity Production) బూర్జువా వ్యవస్థ ప్రాథమిక లక్షణం కాగా, ప్రధానంగా వాడకపు విలువలుగా ఉత్పత్తి కావడం భూస్వామ్య వ్యవస్థ లక్షణం అనే అవగాహన ఈ విశ్లేషణకు పునాది. అయితే ఉత్పత్తి అమ్మకపు విలువల రూపంలో జరగడం బూర్జువా వ్యవస్థ ఆర్థిక పునాదికి నిజంగానే నిర్ణాయక (Definitive) లక్షణం కాగా, ఉత్పత్తి వాడకపు విలువల రూపంలో జరగడం భూస్వామ్య వ్యవస్థ ఆర్థిక పునాదికి దానంతటదే నిర్ణాయక గుణం కాదు. ఇతర ఉత్పత్తి సంబంధాలను లెక్కలోకి తీసుకోకుండ భూస్వామ్య ఆర్థిక వ్యవస్థను ప్రతిపాదించడం సాధ్యం కాదు. అదృష్టవశాత్తూ, 'రస' 'ధ్వని' సిద్ధాంతాలను చర్చించే వ్యాసంలో జె.సి. ఈ అసమగ్ర నిర్వచనం మీద ఆధారపడకుండ, మన దేశ చరిత్రలో భూస్వామ్య వ్యవస్థ ఆవిర్భావానికి కోశాంబి ప్రతిపాదించిన సంక్లిష్టమయిన చారిత్రక గమనాన్ని సాకల్యంగా ఆధారం చేసుకున్నారు. ఆదిమ భౌతికవాద ప్రేరణతో ప్రారంభమయిన 'రస' 'ధ్వని' సిద్ధాంతాలు భూస్వామ్య వ్యవస్థ ముదిరే క్రమంలో అలౌకిక పరమత్వాన్ని సాధించుకున్న క్రమాన్ని వివరంగా చూపించారు. వైద్యానికి కూడా మన చరిత్రలో ఇదే గతి పట్టింది. పాంచ భౌతిక రసాయన శాస్త్రం మీద ఆధారపడిన ఆదిమ చికిత్సా విజ్ఞానం బ్రాహ్మణీకరణ చెంది పారలౌకిక 'జ్ఞానం' అయింది, ఆయుర్వేదమయింది.

శ్రమకు తోడుగా పాటగా ప్రారంభమయిన కవిత్వం భూస్వామ్య వ్యవస్థలో ఛందోబద్ధ కవిత్వమయి, 'మాత్రాఛందస్సుల ప్రజాస్వామిక యుగంలోకి' ఈ శతాబ్దంలో ప్రవేశించి, చివరికి వచన కవిత్వం అయింది. తిరిగి కవిత్వం ప్రజల పరం కావాలంటే వచన కవిత్వాన్ని వదిలిపెట్టి పాటను చేపట్టక తప్పదని జె.సి. గుర్తిస్తారు. అయితే దానికి విప్లవ రాజకీయ ఆచరణ అవసరం అవుతుంది. ఆ

ఆచరణలో భాగమయిన పాట తిరిగి కవితను ప్రజల పరం చేస్తుంది. ఆ పాట తన బాణీలను పరాయీకరణకు లోనయిన 'ప్రజలపాట' లయిన జానపద సాహిత్యం నుండి ఎంచుకున్నా, వస్తువులో అది ఇంకెంత మాత్రం పరాయీ కరణకు లోనయిన పాట కాదు. స్పష్టమయిన విప్లవ సాహిత్యం అవుతుంది.

ఈ గతితార్కిక క్రమానికి కవితారీతులూ ప్రతీకలూ అలంకారిక ప్రయోగాలూ పదబంధాలూ ఏ విధంగా లోనవుతాయో జె.సి. చాలా చక్కగా వివరించగలిగారు. శిల్పాన్ని గురించి చర్చించడం అనవసరం అనుకునే వాళ్ళకే కాదు, శిల్పాన్ని గురించి చర్చించడం మార్క్సిజానికి సాధ్యం కాదనుకునేవాళ్ళకు కూడ జె.సి. విశ్లేషణ మంచి సమాధానం. గతితర్కాన్ని విడమరచి చెప్పే విశ్లేషణ స్వయంగా ఎంత గతితార్కికంగా ఉండాలో శ్రీశ్రీ మీద జె.సి. రాసిన వ్యాసం చక్కగా చూపిస్తుంది.

చాలా పొదుపయిన సిద్ధాంతంతో చాలా విషయాలు జె.సి. చెప్పగలిగారు. విశ్లేషణకు బాట చూపగలిగారు. మరికొన్ని ప్రశ్నలకు ఈ సిద్ధాంత చట్రం పరిధిలోనే సమాధానం చెప్పగలం. సాహిత్యానికి ఆర్థిక పునాదితో వున్న సంబంధాన్నే కాక ఇతర ఉపరితల అంశాలతో వున్న పరస్పర సంబంధాన్నీ ఈ సిద్ధాంత చట్రంలోనే వివరించవచ్చును.

ఇక శేష ప్రశ్నలకు వద్దాం. సంగీతాన్నీ కవిత్వాన్నీ చర్చించేటప్పుడు లయకు (rhythm) ప్రాధాన్యం ఉంటుంది. కవిత్వంలో లయ శ్రమతో పుట్టిందేమో గానీ కవిత్వం శ్రమనుండి పరాయీకరణ చెందిన తరువాత కూడ లయను కోల్పోలేదు. నిజానికి భూస్వామ్య సాహిత్యంలోనే లయ వెర్రితలలు వేసి తానే ఒక పరమార్థం అవుతుంది. రాగాలాపన, వాద్య సంగీతం మొదలయిన శుద్ధ సంగీత రూపాలు కూడ భూస్వామ్య వ్యవస్థలోనే అభివృద్ధి చెందాయి. క్రమబద్ధమయిన శబ్దానికీ లయ నిబద్ధమయిన భావాలకూ శ్రమ భారాన్నే కాదు, జీవితంలోని అన్ని రకాల అసమగ్రతనూ అసంతృప్తినీ మరిపింపజేసే గుణం ఉంది. తొలినాడు శ్రమలోనే పాట పుట్టి ఉండవచ్చును గానీ, శ్రమ విభజన పెరిగి జీవితం పరిధి విస్తరించిన తరువాత అదే పాట (ఇప్పుడు పరాయీకృతమయిన కవిత్వం రూపంలో) కొత్త జీవిత రంగాలలోని అసంతృప్తికి ఉపశమనంగా పని చేస్తుంది. అశక్తత వల్లనో

అసంసిద్ధత వల్లనో మనం వ్యక్తం చేయలేని అనుభవాలను వ్యక్తం చేస్తుంది. జీవిత అనుభవంలోని అవ్యవస్థ, అసమగ్రతలను మరపింపజేసే సంపూర్ణ అనుభవాన్నీ సమగ్ర సౌందర్యాన్నీ ఎగుడుదిగుడుగా వుండే మానవ అస్తిత్వాన్ని మరపింపజేసే లయబద్ధతనూ కల్పిస్తుంది. శ్రమ విభజన, దానితో బాటు అనుభవాల పరిధి పెరిగేకొద్దీ ఈ అవసరాలు పెరుగుతాయి. సాహిత్యం ఈ సామాజిక అవసరాన్ని సాధిస్తుంది. కాబట్టే అది పాలక వర్గాల చేతిలో ప్రచార ఆయుధంగా పనిచేస్తుంది.

అట్టడుగు వర్గాలను చైతన్యవంతులను చేయడంలో పాటకు గల ప్రధాన స్థానాన్ని నొక్కి చెప్పే సిద్ధాంతంతో బాటు, సామాజిక శ్రమ విభజన ఫలితంగా అట్టడుగు స్థాయిని దాటి ఏ కొంచెం పైకిపోయిన వారినయినా ఏదో ఒక మేరకు ఆకట్టుకునే ఈ సాహిత్య అవసరాన్ని విశ్లేషించే సిద్ధాంతమూ కావాలి. అట్టడుగు వర్గాలకు చెందని వారంతా పాలకవర్గాలే కారు కాబట్టి ఈ విశ్లేషణ తక్షణ రాజకీయ అవసరం కూడా. అంతకంటే ముఖ్యంగా, భవిష్యత్ సమాజంలో సాహిత్యానికి గల పాత్రను ఏ విధంగా అర్థం చేసుకోవాలో ఏ విధంగా పరిపూర్తి చేయాలో విశ్లేషించుకోవడానికీ ఇది అవసరం. ఈ విశ్లేషణ కొరవడిన కారణంగానే చైనా సాంస్కృతిక విప్లవంలో ఏది విప్లవ సాహిత్యమో తెలీక టోకుగా అంతటినీ సెన్సార్ చేసేయడం జరిగింది.

మానవ జీవిత అనుభవంలోని ఈ అవ్యవస్థ, అపరిపూర్ణత సహజ సిద్ధమని వర్గసమాజం ఎప్పుడో సిద్ధాంతీకరించింది. అది కర్మ ఫలితమనో, మానవజాతి పుట్టుకలోనే వున్న పాపఫలితమనో, భగవంతుడి ఇచ్ఛ అనో సంప్రదాయ మత సిద్ధాంతాలు చెప్పగా, ఈ వివరణకు ఈ శతాబ్దంలో ఫ్రెంచి అస్తిత్వవాదం లౌకికరూపం ఇచ్చి ఈ అవ్యవస్థ మానవ మనుగడలో అంతర్లీనమయిన అస్తిత్వ సందిగ్ధం (the predicament of human existence) అనింది. ఈ అవ్యవస్థ ఎంతవరకు మానవ సామాజిక జీవితంలో అనివార్యమో ఏ మేరకు చరిత్ర కల్పితమో విశ్లేషించడం సాహిత్య చర్చకు చాలా అవసరం. చాలావరకు ఇది చరిత్ర కల్పితమే. అధికారాన్నీ ఆస్తులనూ అంతరాలనూ నిర్మాణ సూత్రాలుగా గల సమాజం మనిషికి మానవీయమయిన మనుగడ అసాధ్యం చేసి దాని స్థానంలో పరిపూర్ణుడయిన

భగవంతుడిని నిలబెట్టింది. పరమ వ్యవస్థితుడయిన వాడి లీలలను వర్ణించే సాహిత్యంతో అసమగ్రమైన మానవ జీవితానికి ఉపశమనం కలిగించింది. దేవుడు పోయి వాడి స్థానంలో జేమ్సుబాండ్ వచ్చినా ఈ విషయంలో తేడా లేదు. నిజమయిన ధైర్యానికీ పరాక్రమానికీ స్థానంలేని జీవితం ఈ 'టూ టౌన్ రౌడీల' కథలు వినీ చదివీ వీక్షించీ సంతృప్తి చెందాలి. రేజర్‌బ్లేడ్ అడ్వర్టయిజ్‌మెంట్‌లో 'మగతనాన్ని' చూసుకొని సంబరపడాలి. ప్రేమకు సంతృప్తికరమయిన అర్థం చెప్పుకోలేని జీవితం దానిని లైలామజ్నూ కథలోనో ప్రెజర్ కుక్కర్ అడ్వర్టయిజ్‌మెంట్‌లోనో చదువుకోవాలి. నిజాయితీకీ సత్యానికీ త్యాగానికీ దేనికీ స్థానం ఇవ్వని సమాజం ఆ ఖాళీలను మానసికంగా పూరించే కల్పనలను మన కోసం సృష్టించిపెట్టింది. జీవితాన్ని కళతో కవిత్వంతో సంగీతంతో పరిపూర్ణం చేసుకునే ఈ అవసరం ఉండబట్టే పాలకవర్గ భావజాలం ఆ చైతన్య రూపాలలోనికి ప్రవేశించి మెదళ్ళను కొనేస్తూవుంది.

బూర్జువా సాహిత్యంలో ఒక సంప్రదాయం – ముఖ్యంగా ఆధునిక వచన కవిత్వం – జీవితంలోని అపరిపూర్ణతను భగవంతుడి వంటి పరాయీకృత రూపాలతో పరిపూర్తి చేసేబదులు, పదునుగా వ్యక్తం చేయడం ద్వారా జీవిత సందిగ్ధాన్ని క్షాళన చేసే ప్రయత్నం చేస్తుంది. ప్రత్యక్షంగానో పరోక్షంగానో అస్తిత్వవాదం దాని తాత్విక పునాది. నిజానికి విప్లవ కవిత్వంగా పిలవబడే దానిలో చాలాభాగం కూడ ఈ కోవకు చెందినదే. అది సందిగ్ధాన్ని వ్యక్తీకరించినంత సహజంగా పరిష్కారాన్ని చెప్పదు, చెప్పజాలదు. ఎందుకంటే వచన కవిత్వాన్ని స్వంతం చేసుకున్న పెటీబూర్జువా వర్గానికి విప్లవం పరిష్కారం దొరకని అస్తిత్వ సందిగ్ధమే (existential predicament) తప్ప సందిగ్ధాలకు పరిష్కారం కాదు.

అయితే, మానవ జీవిత అనుభవంలోని అపరిపూర్ణత ప్రధానంగా సామాజిక అసమానతలనుండీ వర్గవ్యవస్థనుండీ పుట్టిందే అయినా కొంతభాగం మానవ మనుగడలో అంతర్లీనమయిన విషయమే. వ్యక్తిపరంగా చూస్తే మానవ జీవితంలో అసమగ్రత, అపశ్రుతి ఎప్పుడూ ఎంతోకొంత ఉంటాయి. అభివృద్ధి చెందిన కమ్యూనిస్టు సమాజంలోనయినా సరే వ్యక్తి వ్యక్తిగా సంపూర్ణంగా సంతృప్తికరమయిన జీవితాన్ని పొందడం సాధ్యమవుతుందనుకోవడం భ్రమే. వ్యక్తి

మానవాళితో సంపూర్ణంగా మమేకం అయి తానొక వ్యక్తిగా అనుభూతి చెందడం మానేయగలిగిననాడే ఈ అపరిపూర్ణత పోతుంది. అంతటి చైతన్యం బహుశా ఎప్పటికీ అందరికీ పూర్తిగా సాధ్యం కాదేమో. ఆ వైపు మానవ జీవితాన్ని నడిపించే కర్తవ్యం కమ్యూనిజం మీద వుంది. మరోపక్క ఆ కర్తవ్యం ఊహకు కూడ అందని నిరాశావాదం ఉంది. అది మానవ అనుభవంలోని అపరిపూర్ణతకూ అసమగ్రతకూ అపశ్రుతికీ పరమత్వాన్ని (absolute status) ఆపాదించి అస్తిత్వవాద సిద్ధాంతాన్ని ఆవిష్కరించింది. ఆ దృక్పథాన్ని మార్క్సిజం తిరస్కరించేముందు దాని ఆవిర్భావంలోని నిజమయిన సందిగ్ధాన్ని గుర్తించవలసిన అవసరం ఉంది. సామాజిక శ్రమవిభజన పెరిగి సమాజం సాంకేతికంగా పురోగమించిన కొద్దీ ఈ సందిగ్ధం పెరిగే అవకాశం ఉందని కూడ గుర్తించవలసిన అవసరంఉంది. ఆ సందిగ్ధానికి సాహిత్యంలో సహజమయిన స్థానం ఉంది. ఆ సందిగ్ధాన్ని పాటకంటే వచనకవిత్వమే బాగా వ్యక్తీకరించగలదు కాబట్టి వచన కవిత్వానికీ స్థానం ఉంది. ఆ సందిగ్ధం మన జీవితాన్ని బలంగా తాకినప్పుడు సాధారణ అభివ్యక్తి రూపాలు సంతృప్తినీయవు కాబట్టి ప్రయోగవైచిత్రికీ అధివాస్తవికతకూ సాహిత్యంలో స్థానం ఉంది. వీటి చాటున ఈ సందిగ్ధాన్ని శాశ్వతమయిన జీవితసూత్రంగా చిత్రీకరించే పలాయన తత్వాన్నీ, నైరాశ్యాన్ని ప్రచారం చేసే ప్రయత్నాన్నీ, ప్రయోగ చాపల్యాన్నీ తప్పక విమర్శించవలసిందే. అయితే వ్యక్తికీ మానవాళికీ మధ్యనున్న వైరుధ్యం పరిష్కారం కానంతవరకూ మనతో ఉండే ఈ అస్తిత్వ సందిగ్ధాలకు సాహిత్యంలో స్థానం ఉంటుందని మరచిపోయినా, దానిని వివరించే సిద్ధాంతం అవసరమన్న విషయాన్ని విస్మరించినా పొరబాటు అవుతుంది.

సాహిత్యంలో మరొక గతితర్కం కూడ వుంది. అది గతానికీ భవిష్యత్తుకూ మధ్యనున్న గతితర్కం. భవిష్యత్తు గతాన్ని ఆధారం చేసుకుంటూ ఆవిర్భవిస్తుంది. అంటే భవిష్యత్తుకు బీజం గతంలోనే ఉంటుంది. రాబోయే కాలాన్ని గురించి మనం ఊహించుకునే ఉన్నతమయిన విలువలన్నీ చరిత్రలోనే పుట్టాయి. అవి సంపూర్ణంగా కార్యరూపం దాల్చగల పరిస్థితులు లేని దశలోనే మనుషుల ఆశయాలలో సంపూర్ణ రూపం తీసుకున్నాయి. సత్యం, అహింస, త్యాగం, ప్రేమ మొదలయిన విలువలు ఆదర్శాలుగా మనుషులకు ఎప్పుడూ ఆకర్షణీయమయినవి

కాబట్టి వాటి పేరుమీద అణచివేతను సమర్థించే సామాజిక నీతిని వర్గసమాజం తయారుచేయగలిగింది. అమలు చేయగలిగింది. ఈ బూటకాన్ని తిరస్కరిస్తూ అదే సమయంలో ఆ ఆదర్శాలనూ విలువలనూ వాటి నిజమయిన అర్థంలో కాపాడుకోవలసిన గతితార్కిక కర్తవ్యం మనమీద ఉంది. (జె.సి. ఈ వ్యాసాలలో ఒకటి రెండు చోట్ల దేవుడితోబాటు ప్రేమ త్యాగం మొదలయిన వాటిని కూడ పరాయీకృత విలువలని ఒకేగాటన కట్టి తిరస్కరించడం కొంత ఇబ్బంది అనిపించక మానదు.) సాహిత్యంలో గతకాలపు చరిత్రనుండీ పురాణాలనుండీ ఇతివృత్తాలనయినా ప్రతీకలనయినా ఎంచుకునేటప్పుడు ఈ గతితార్కిక దృష్టికి ప్రాధాన్యం ఉంటుంది. చరిత్రనూ పురాణాలనూ కాళ్ళమీద నిలబెట్టి చూడవలసి ఉంటుంది. ఒక గుహుడూ, ఒక జటాయువూ విప్లవ సాహిత్యంలో సామంత దాస్యానికి ప్రతీకలవుతారు. కాని స్నేహానికి కాదు. ఒక విభీషణుడు అవకాశ వాదానికి ప్రతీక అవుతాడు కాని ధర్మనిరతికి కాదు. విప్లవానికి ఖాండవవనాన్ని దహనం చేసిన అగ్ని ప్రతీక కాగలదేమో కాని హోమాగ్ని కాగలదా? శ్రీశ్రీ ఉపయోగించిన పౌరాణిక ప్రతీకలు ఆయన గతితార్కిక దృష్టివల్ల తమ పౌరాణికతను అధిగమించి అభావం చేశాయన్న జె.సి. అభిప్రాయం సత్యమేనా? శ్రీశ్రీ కవిత్వంలోని అసాధారణమైన వేగం వల్ల ఆ ప్రతీకలు తమ 'గతానుగతికత్వాన్ని' అధిగమించినట్లు అనిపిస్తుంది కాని ప్రతీకల ఎంపికలో శ్రీశ్రీ నిజంగా అంతటి గతితార్కికతను ప్రదర్శించాడా అంటే అనుమానమే. శ్రీశ్రీ సంగతి అటుంచి గతానికీ భవిష్యత్తుకీ మధ్య ఉన్న గతితార్కిక సంబంధాన్ని సాహిత్య సృజనలోనూ, విమర్శలోనూ సమగ్రంగా ఆకళింపు చేసుకోవలసిన అవసరం చాలా ఉంది.

మార్క్సిజం వట్టిపోయిందని ఇవ్వాళ పాశ్చాత్య దేశాల్లో చాలామంది ప్రకటిస్తున్నారు. విప్లవ పోరాటం వట్టిపోయిన చోట విప్లవ సిద్ధాంతం వట్టిపోవడంలో ఆశ్చర్యం లేదు. దురదృష్టవశాత్తూ, వట్టిపోయిన పాశ్చాత్య మార్క్సిస్టు సంప్రదాయమే మన మేధావులకు ప్రమాణాలు నెలకొల్పుతూ వుంది. రెండవ ప్రపంచ యుద్ధం తర్వాత పాశ్చాత్య దేశాలలో వచ్చిన నయా మార్క్సిస్టు ఆలోచన కొన్ని ప్రశ్నలు లేవదీయగలిగింది. కొంత కొత్త విశ్లేషణ చేయగలిగింది. అప్పటికే కరుడుగట్టి పోయిన కమ్యూనిస్టు పార్టీల సిద్ధాంతవేత్తలు ఆమోదించని అన్వేషణ చేపట్టగలిగింది.

'స్టాలినిజం' అనే తిట్టుమాటతో అందరూ విమర్శిస్తూ ఉన్న ఆర్థిక నియతివాదం నిర్దేశించిన సిద్ధాంత మూర్ఖంతో విసుగు చెందినవారికి ఈ నయా మార్క్సిస్టు ఆలోచన తొలి పరిచయంలో కొంత ఉత్తేజాన్ని ఈయవచ్చును గాని మరికొంచెం జాగ్రత్తగా పరిశీలిస్తే అది సోవియట్ సంప్రదాయంలోని చెడుతోపాటు మౌలికమైన కమ్యూనిస్టు ఆదర్శాన్నే తిరస్కరిస్తుందేమోనన్న అనుమానం రాక మానదు. చాలా సంక్లిష్టమయిన పదజాలంతో, కొంత నవీన ఆలోచనతో మనల్ని ఆకట్టుకునే ఆధునిక పాశ్చాత్య మార్క్సిస్టు సాహిత్య సిద్ధాంతవేత్తల కంటే ఆర్థిక నియతివాద సంప్రదాయానికి చెందిన పోరాటకాలానికి చెందిన క్రిస్టఫర్ కాడ్వెల్ వంటివారే మేలనిపిస్తుంది.

నిజమైన మార్క్సిస్టు సాహిత్య సిద్ధాంతం అల్తూసర్ (Althusser), రేమాండ్ విలియమ్స్ (Raymond Wiliams) ల ఎండమావులలో దొరకదు. జె.సి.మీద చాలా ప్రభావం వేసిన జార్జి థామ్సన్ వంటి విమర్శకుల కృషిని ఈ గడ్డ మీద కొనసాగించాలి. ఒక గద్దర్‌ను తయారుచేయగలిగిన ఈ ప్రజాపోరాటమే మార్క్సిస్టు సాహిత్య సిద్ధాంత సమస్యలకు పరిష్కారాన్ని కూడా చూపగలదు. అయితే ఆ అన్వేషణ జార్జి థామ్సన్, క్రిస్టఫర్ కాడ్వెల్‌ల కాలానికి ఉన్న అనుభవ పరిమితిని అధిగమించి ఈ మధ్య కాలంలో గడచిన చరిత్రను, ప్రత్యేకించి సోషలిస్టు దేశాల తిరోగమనం నుండి పుట్టిన ప్రశ్నలను, అవగాహనను ఆకళింపు చేసుకుని ముందుకు సాగాలి.

(జె.సి. పూర్తిపేరు జగన్మోహనాచారి. కాకతీయ యూనివర్సిటీలో ఇంగ్లీషు లెక్చరర్‌గా పనిచేశారు.)

కన్యాశుల్కం-రాజ్యం-రాజ్యాంగయంత్రం

బ్రిటిష్ వాళ్ల కోర్టులు వాళ్ల దేశంలో ఎట్లా పని చేస్తాయోగానీ ఇక్కడ మట్టుకు వాటిని నెలకొల్పిన నాటి నుండి ఈనాటిదాకా ఒకేరకంగా భ్రష్టుపట్టి ఉన్నాయి. ఒక్క కోర్టు సంగతే ఎందుకు, రాజ్యాంగ యంత్రమంతా అంతే. రాశిలో నానాటికీ పతనం లేకపోలేదు గానీ గుణం మట్టుకు ఆనాడూ ఈనాడూ ఒక్కటే. 'మా చట్టాలు మంచివేగానీ మీ రామప్పపంతుళ్ళ నియోగపు తెలివితేటలు వాటిని భ్రష్టుపట్టించా'యని తెల్లవాళ్లంటారేమో. కాని నిష్పాక్షికంగా మాట్లాడుకుంటే ఆ చట్టాలకూ ఈ కరణీకపు తెలివితేటలకూ సరిగ్గా అతికింది. దాని కోసం ఇదీ, దీని కోసం అదీ అన్నట్లు సరిపోయాయి రెండూ. అగ్నిహోత్రావధాన్లుకు మెకాలే గురించి తెలీదు గానీ తెలిసి వుంటే 'అతగాడు కూడ కరణమేనష' అని వుండేవాడేమో. (మ్లేచ్ఛ కరణమయితేనేం!) బూర్జువా ప్రజాతంత్ర సాంప్రదాయం నుండి పుట్టిన సంస్థలు ఫ్యూడల్ ప్రభువుల వ్యవహార రీతులకు ఇంత బాగా అతికాయంటే ఆ 'ప్రజాతంత్ర సంప్రదాయం వలసలో తీసుకున్న రూపం అటువంటిది.' భూస్వామ్య పెత్తనాన్ని ఎంతమాత్రం ఇబ్బంది పెట్టకుండా, రాజకీయ స్వేచ్ఛ కల్పించకుండ 'నిష్పాక్షికమయిన నియంతృత్వాన్ని' (ఇంపార్షియల్ డెస్పాటిజం అనేది మెకాలే ప్రయోగించిన మాట) ఈ భూస్వామ్య సమాజం మీద నెలకొల్పాలన్న బ్రిటిష్ సంకల్పం ఈ స్థితికి దారి తీసింది.

న్యాయవ్యవస్థ ఈ మధ్యనే మరీ పాడయిపోయిందనీ, ఒకప్పుడు ముఖ్యంగా తెల్లవాళ్ళ పాలనలో – చాలా బాగుండిందనీ మనల్ని నమ్మించడానికి పెద్దలు ప్రయత్నం చేస్తుంటారు. నానాటికీ పాతాళానికి చేరువ అవుతున్న ఈ అధోగమనాన్ని కాదనాల్సిన అవసరం లేదుగానీ ఈ చెట్టుకు చీడ విత్తనం నాడే పట్టిందని గుర్తించకపోతే మాత్రం చరిత్ర గమనాన్ని మనం తప్పుగా అర్థం చేసుకున్న వాళ్లమవుతాం. "పెద్ద పెద్ద వకీళ్లు కూడా సిగ్గుమాలి బరిపెట్టి దొంగసాక్ష్యాలు

1992లో రాసిన వ్యాసం. అచ్చయింది మాత్రం 1997లో. పుస్తకం పేరు నూరేళ్ళ కన్యాశుల్కం. కన్యాశుల్కం రచనకు నూరేళ్ళు నిండిన సందర్భంగా వెలుగు ప్రచురణగా వచ్చింది.

పాఠం చెబుతారు. కొందరు మృదువరులు తిరగేసి కొట్టమంటారు. నా వంటి చాదస్తులం ఇంకొక కొందరం అట్టి పాపానికి ఒడిగట్టుకోం గాని, మా పార్టీల తరపు సాక్షులు కూడా అబద్ధం చెబుతున్నారని యెరిగిన్నీ ఊరుకుంటాం" ...... "నిజమయిన సాక్ష్యం! ఏం సత్యకాలం! నిజమాడేవాడు సాక్ష్యానికి రాడు, సాక్ష్యానికొచ్చేవాడు నిజమాడలేడు..." "వాదిని బాధించే నిజం వాది తరపు వకీలుకి అక్కరలేదు. ప్రతివాదిని బాధించే నిజం ప్రతివాది వకీలుకీ అక్కరలేదు. క్రాసెగ్జామినేషన్ ఆరంభించేసరికి ఎంతటి సాక్షీ కవిత్వం ఆరంభిస్తాడు..." "వకీళ్లు అబద్ధాలాడిస్తే న్యాయం కనుక్కోవడానికి జీతం పుచ్చుకునే జడ్జి ఏం జేస్తాడండి?" అని అడిగితే "ఉభయ పార్టీల వకీళ్లు ఆడించే అబద్ధాలు చేయి పీకేటట్టు రాసుకుంటాడు." ఈ మాటలు ఇవ్వాళ కొత్తగా వృత్తిలోకి దిగి ఆదర్శాలు ఇంకా చెడని యువ న్యాయవాది అంటున్నవి కావు. 100 ఏళ్ల క్రితం సౌజన్యారావు పంతులనే సత్యసంధుడయిన వకీలు చేత గురజాడ చెప్పించినవి. ఇవ్వాళ అదనంగా ఏమనగలం? జడ్జిగారు ఇరు పార్టీ అబద్ధాలను చేయి పీకేటట్టు రాసుకోవడమే కాక 'ఆ రెండు అబద్ధాలలో దేనిని తాను సత్యంగా గుర్తించదలచుకుంటాడో నిర్ణయించుకోవడానికి చేయి తడుపుకుంటాడు' కూడా అని ఈనాటి వకీళ్లు అంటారేమో. ఆనాడు మట్టుకు ఇది లేదనా?

మధురవాణి కంటె మధురవాణి దగ్గరే ఉండగా రామప్ప పంతుల్ని వదిలించుకోవడం కోసం ఆమె 'నా కంటె ఏదీ' అని అతడిని వేధిస్తుంది. రామప్ప పంతులు భయపడి హెడ్ కానిస్టేబుల్‌ను పట్టుకొని లుబ్ధావధాన్లు మీద హత్య కేసు పెడతానని బెదిరించి కంటే ఇప్పించమంటాడు. హెడ్‌కానిస్టేబులు హత్యకేసు పెట్టడుగాని లుబ్ధావధాన్లను బెదిరించి తాను లంచం పుచ్చుకుంటాడు. హెడ్ కానిస్టేబుల్‌తో పని అయ్యేటట్లు లేదని రామప్ప పంతులు ఇన్‌స్పెక్టరును, సూపర్నెంటునూ పట్టుకుని హత్య కేసు పెట్టిస్తాడు. హెడ్ కానిస్టేబుల్ మీద ఫిర్యాదు కూడా చేస్తాడు. ఇప్పుడు లుబ్ధావధాన్లను కాపాడే బాధ్యత హెడ్‌కానిస్టేబుల్ మీద పడుతుంది. నిజానికి లుబ్ధావధాన్లు నిర్దోషే. అసలు ఆ హత్యే అబద్ధం. హత్య దాకా ఎందుకు, హత్య చేయబడ్డ నవ వధువే అబద్ధం. కరటకశాస్త్రులూ, మధురవాణీ సిద్ధాంతి సాయంతో, మీనాక్షి సాయంతో కల్పించిన అబద్ధం. అయినా

లుబ్ధావధాన్లు నిర్దోషిత్వాన్ని రుజువు చేయడానికి దొంగ సాక్ష్యాలు కావాలి. (ఈనాటికీ కోర్టులలో అబద్ధాలే కాదు, నిజాలు కూడా దొంగ సాక్ష్యాలతో ఋజువు చేస్తారు.) కాని హెడ్ కానిస్టేబుల్ పెట్టించిన దొంగ సాక్ష్యాలను ఇన్స్‌పెక్టర్ బెదిరించి చెడగొడతాడు. ఇద్దరిలో ఇన్స్‌పెక్టరే బలవంతుడు కాబట్టి సాక్షులు అతని నిజమే చెప్పదలచుకుంటారు. 'పోలిశెట్టీ సాక్ష్యం చెప్పాలి' అని హెడ్ కానిస్టేబుల్ అంటే పోలిశెట్టి 'సిత్తంబాబు' అనాలి. 'పోలిశెట్టీ, కబడదార్, సాచ్చీకం చెప్తే చంపేస్తా'నని ఇన్స్‌పెక్టరంటేనూ 'సిత్తం బాబు' అనాలి. ఎందుకంటే ఇన్స్‌పెక్టర్ హెడ్ కానిస్టేబుల్‌ను బదిలీ చేయించగలడు కాబట్టి. ఇక సాక్ష్యం ఎవడు చెప్పాలంటారా, 'కోమటి సాక్ష్యం ఎందుకు, బాపనోళ్లు కొంచెం సెయి తడిపీస్తే సాచ్చీకం చెప్పేసిపోతారు.'

మరి కేసు విచారించే డిప్టీ కలెక్టరు? ఆ స్థాయికి చెందిన అధికార్ల సంగతి ఆనాడూ ఈనాడూ ఒకటే. వాళ్ల నీతిని గురించీ నడవడికను గురించీ జనం ఎప్పుడూ 'అట' అనే అనుకుంటారు తప్ప నిజం అప్పుడే తెలీదు. చిన్నవాళ్ల దొంగ వ్యవహారాలే తేటతెల్లంగా తెలిసిపోతాయి. డిప్టీ కలెక్టరు లంచానికి లోబడతాడని రామప్పపంతులు ఉవాచ. అది కానిపని అని సౌజన్యారావు పంతులు అభిప్రాయం. పైగా 'నా స్నేహితుడు' అని తన సౌజన్యాన్ని అతగాడికి కూడ ఆపాదిస్తాడు. డబ్బు కక్కుర్తి లేదుగానీ 'స్త్రీ వ్యసనం కద్దు' అని కరటకశాస్త్రులు అభిప్రాయం. అందుకే మధురవాణిని అతని దగ్గరకి పంపించి లుబ్ధావధాన్లుని కాపాడదామని ప్రయత్నిస్తాడు. (మధురవాణి సీమకుక్క – ఊరకుక్క అంటూ చర్చ పెట్టి పాడు చేస్తుంది). ఇవ్వాళ ఈ రకమయిన చర్చ ఏ జడ్జి గురించి, ఏ అధికారి గురించి జరగడం లేదు?

భారతదేశ చరిత్రలో రాజ్యం (స్టేట్) స్వభావంలో మౌర్యుల కాలం నుండి జవహర్ లాల్ నెహ్రూ కాలం దాకా – ఒక అవిచ్ఛిన్నత ఉంది. అవిచ్ఛిన్నత ఉందంటే తేడాలు లేనేలేవని కాదు, మార్పులు అసలే లేవని కాదు. మార్పు విధ్వంసక రూపంలో రాలేదు. కొత్త అధికారం పాత అధికారాన్ని తనలో ఇముడ్చుకుంది. పాత పెత్తనానికి కొత్త వ్యవస్థలో చోటు కల్పించింది. భారతదేశ చరిత్రలో ఏ విప్లవమూ ఈనాటి దాకా సంపూర్ణంగా రాలేదు. బ్రిటిష్ వలస

పాలనతో వచ్చిన 'ఆధునికత' దీనికి మినహాయింపు కాదు. పాత విప్లవాలు అసంపూర్ణంగా ఉండిపోవడానికి గల కారణమేమిటనేది ఇప్పటికీ చరిత్రకారులలో చర్చనీయాంశమే, కాని బ్రిటిష్ వలస పాలనతో వచ్చిన ఆధునికత విషయంలో వివాదానికి పెద్దగా ఆస్కారం లేదు. అది నిష్కళంకమయిన ఆధునికత కాదు. ఫ్యూడల్ వ్యవస్థతో రాజీపడిన ఆధునికత. వలస పాలనావసరాలు రెంటికీ రాజీ కుదిర్చాయి.

బ్రిటిష్ వాళ్ల కోర్టులు భారత న్యాయవ్యవస్థలో పైకి చూడడానికి సరికొత్త మార్పు. వాటికి మూలమయిన బూర్జువా చట్టం మను ధర్మశాస్త్రం కంటే చాలా భిన్నమయినది. అది ప్రపంచ చరిత్రలోని ప్రప్రథమ ప్రజాస్వామ్య విప్లవం నుండి పుట్టింది. మను ధర్మశాస్త్రంలో ప్రజాస్వామ్యం లేశమంతయినా లేదు. అయినా ఏ మాత్రం ఇబ్బంది లేకుండా ఈ దేశంలోని భూస్వామ్య పెత్తందారీ వర్గాలు ఆ చట్టంతో ఆ న్యాయవ్యవస్థతో సర్దుకు పోగలిగారు. తమ పెత్తనాన్ని కొనసాగించడానికి నిరభ్యంతరంగా వాడుకున్నారు. ప్రజాతంత్ర వ్యవస్థను నెలకొల్పే ఉద్దేశ్యం ఎంతమాత్రం లేకుండా వలస పాలకులు ప్రజాతంత్ర రూపం ఉన్న సంస్థలను మీది నుండి నెలకొల్పేసరికి అవి భూస్వామ్యపు ఊడలు వేసాయి. అగ్నిహోత్రావధాన్లు లాంటి కోర్టు పక్షులకు, రామప్పపంతులు లాంటి – వాళ్లకూ వీళ్లకూ జుట్లు ముడేసి జీవనం చేసే జిత్తులమారికి ఈ కోర్టుల వ్యవహారం కొట్టిన పిండి అయింది. ఇంగ్లీష్ ముక్కలు రాకపోవడం ఇబ్బందే. అయితే నాలుగు బొట్లేరు ముక్కలు నేర్చిన గిరీశాలు ఎంతమంది లేరు! గ్రామంలో పెత్తందార్లుగా ప్రజల జీవితాలను శాసించినవారు కొత్త రాజ్యంలో కోర్టు పక్షులయ్యారు. వకీళ్ళకు బ్రోకర్లయ్యారు. చెట్టుకింద ప్లీడర్లయ్యారు. వకీళ్ళే అయ్యారు. వీడి భూమి వాడికీ, వాడి భూమి వీడికీ రాసిన కరణాలూ, కర్రపెత్తనంతో గ్రామ జీవితాన్ని శాసించిన పెద్దలూ కొత్త రాజ్యంలో 'లిటిగేషన్'ను ఆయుధంగా పదునుపెట్టారు. రామప్ప పంతులు తన్ను గూర్చి తాను చెప్పుకున్నట్టు ఈ తాలూకాలో సివిల్ మేజిస్ట్రేటు ఎవరొచ్చినా రామప్పపంతులు పప్పులేని పులగం లేదు. కోర్టు వ్యాజ్యాలకూ, తాంబూలం ఇచ్చేసాను ఇక తన్నుక చావండి అనే సంస్కృతికీ చక్కగా అతికింది. అందుకే గిరీశం వేషభాషలు చూసి 'తురక' అని ఈసడించుకున్న

అగ్నిహోత్రావధాన్లుకు అతను కోర్టు కాగితాలు ఇంగ్లీష్ నుండి తెలుగులోకి తర్జుమా చేయగలడని తెలియగానే (లేదా భ్రమించగానే - గిరీశంకు నిజంగా ఇంగ్లీష్ ఏ పాటి వచ్చునో మనకు నాటకం చివరిదాకా కూడా అనుభవమే) అతని మీద కోపం పటాపంచలయి పోతుంది. ఎక్కడలేని వాత్సల్యం పుట్టుకొస్తుంది.

గిరీశం ఇంగ్లీష్ జ్ఞానం గురించి మాట్లాడుకునేటప్పుడు ఒక విషయం గమనించాలి. బ్రిటిష్‌వాళ్లు మన దేశంలో నెలకొల్పిన రాజ్యంలో ఇంగ్లీషుకు విలక్షణమయిన స్థానం ఉంది. అది కేవలం పాలకుల భాష మట్టుకే కాదు. అది అధికారానికి సంకేతం - జంధ్యం బ్రాహ్మణ్యానికి సంకేతమయినట్టు. భాష అధికారానికి సంకేతమయితే భాషగా దాని లక్షణాలను పోగొట్టుకుంటుంది. ఇప్పుడింక వాక్య నిర్మాణం, వ్యాకరణం, భావం అక్కరలేదు. ఇంగ్లీషు మాట్లాడమంటే 'ట్వింకిల్ ట్వింకిల్ లిటిల్ స్టార్' ఒప్పజెప్పడం మట్టుకే వచ్చినా చాలు అది ఇంగ్లీషే. ఈ రహస్యాన్ని కనిపెట్టిన ఘనుడు గిరీశం. అందరి మీదా అతని ఆధిక్యానికి మూలం ఈ ఎరుకే. చివరికి ఏ భ్రమలూ లేని మధురవాణిని కూడా భ్రమింపజేయగలిగాడంటే అది ఇంగ్లీషు ముక్కల మహిమే. కొన్ని తరాల క్రింద పర్షియన్ అరబ్బీ భాషలకు మన దేశంలో ఇదే స్థానం ఉండింది. అప్పుడు బ్రాహ్మణులు ఆ భాషలు నేర్చుకొని రాజ్యాధికార వ్యాఖ్యాతలుగా తమకు సంప్రదాయకంగా ఉండిన స్థానాన్ని కాపాడుకోగలిగారు. 19వ శతాబ్దం వచ్చేసరికి అదే కారణంగా ఇంగ్లీషు ఒంటబట్టించుకున్నారు. దీనితో నాశనమయిపోతూ ఉందని రుసరుసలాడిన చాదస్తుడు అగ్నిహోత్రావధాన్లు లాంటివాడు సహితం గిరీశం ఇంగ్లీష్ ముక్కల మాయలో పడక తప్పలేదు. ఇంక చిన్న తరం సంగతి చెప్పేదేముంది? దరిద్రపు సంస్కృతం వదిలిపెట్టి ఇంగ్లీష్ నేర్చుకొని నూతన రాజ్యాంగ యంత్రంలో ఏదో ఒక అంతస్తులో కలిసిపోదామన్న ఆకాంక్షతోనే కదా కరటకశాస్త్రులు శిష్యుడు గురువుగారు ఇంగ్లీష్ నేర్పుతానని హామీ ఇవ్వగానే అందుకు ప్రతిఫలంగా అమ్మాయి వేషం వేసి లుబ్ధావధాన్లుతో వివాహం నాటకం ఆడడానికి ఒప్పుకుంటాడు! ఆ ఆశ లేకపోతే కన్యాశుల్కమే లేదు.

సమాజంలో నీతికీ నడవడికకూ ప్రమాణాలను నిర్దేశించే విధాయకులుంటారు. వాళ్లపట్ల విధేయత మన ధర్మం. విధేయులం కాకపోతే మనల్ని

శిక్షిస్తారు. దేవుడు, రాజ్యం ప్రధానమయిన విధాయకులు. ఇంటింటా ఊరూరా ఉన్న సెకండ్‌గ్రేడ్ లేక చిల్లర విధాయకులు దేవుడి పేరిటా, రాజ్యం పేరిటా, ధర్మం పేరిటా, శాసనాల పేరిటా తమ పెత్తనాన్ని సమర్థించుకుంటారు. శాసనాల భారాన్ని, ధర్మాన్ని నిలబెట్టే బాధ్యతనూ మోస్తున్నామంటూ మనల్ని పరిపాలిస్తుంటారు. అయితే ధర్మానికీ, శాసనాలకూ కర్తలయిన దేవుడినీ రాజ్యాన్నీ శాసించే వారెవరూ లేనట్టే వాటి పేరు మీద మనల్ని పరిపాలించే వారిని కూడ శాసించేవారు లేరు. హవల్దారు మునసబుతో అన్నట్టు 'గవర్నమెంటు, దేవుళ్లు, బ్రామ్మలు – వారి నేరాలు వారివి, వాటితో మనకు పనిలేదు. మన భక్తి మనకుండాల'. ఈ విధాయకుల నుండి మానవ జాతికి విముక్తి లభించిననాడే చరిత్ర చరమదశ చేరుకున్నట్టు. అప్పటిదాకా వచ్చిన అన్ని విప్లవాలూ అసంపూర్ణమయినవే. బండివాడికి నేషనల్ కాంగ్రెస్ గురించి 'రెండు గంటలు' లెక్చర్ ఇవ్వగా అంతా విని ఆ 'గాడిద కొడుకు' మా వూరి హెడ్‌కానిస్టేబుల్‌ని కాంగ్రెస్‌వారు ఎప్పుడు బదిలీ చేస్తారని అడిగాడని ఉటంకించి 'పల్లెటూరి పీపుల్ లెక్చర్లకి అన్‌ఫిట్' అని గిరీశం నిర్ధారించాడు గానీ బండివాడి ఆకాంక్షను సరిగ్గా అర్థం చేసుకొని ఒక్క హెడ్‌కానిస్టేబుల్‌కే కాక సకల పెత్తందారీ వర్గాలకూ వర్తింపజేసుకుంటే ప్రజాతంత్ర ఉద్యమం అజెండా మనకు అవగతం అవుతుంది. కొత్తగా వచ్చిన విక్టోరియా రాణి గవర్నమెంటు కనీసం పాత దేవుళ్ళనూ బ్రాహ్మణ్యాన్నీ దెబ్బకొట్టి వుంటే మిగిలిన పని ప్రజలు చేసుకొని ఉందురేమో. కాని అది పాత దేవుళ్ల సరసన తానూ ఒక దేవతయి కూర్చుంది. యూరప్‌లో రాచరికాల్ని అంతం చేసి చర్చి అధికారానికి తోక కత్తిరించి బూర్జువా రాజ్యాంగ యంత్రాన్ని నెలకొల్పిన ప్రజాస్వామ్యం ఇక్కడ నియంతృత్వమయ భూస్వామ్యంతో, రాచరికంతో, బ్రాహ్మణ్యంతో శాంతియుత సహజీవనం చేసింది.

ఆ శాంతియుత సహజీవనంలో చిన్న చిన్న వైరుధ్యాలు లేకపోలేదు. రామప్పపంతులంతటి వాడిని కొత్తగా పుట్టుకొచ్చిన హెడ్ కానిస్టేబుల్ మూడు చెరువుల నీళ్లు తాగిస్తాడు. వద్దన్న కొద్దీ మధురవాణి వింటుండగా చిలిపిగా ఏకవచన ప్రయోగం చేసి పంతులు పరువు తీస్తాడు. 'లుబ్ధావధాన్లు పెళ్లాడిన గుంట మధురవాణి తాలూకు కంటె తీసుకొని పారిపోయింద'ని రామప్పపంతులు

ఆదుర్దాగా ఫిర్యాదు చేస్తే ఆ 'గుంట' అసలు గుంట కాదనీ, ఆ పెళ్లి అసలు పెళ్లి కాదనీ తెలిసీ పంతులుకు చెప్పకుండ తాపీగా చర్చ మొదలుపెడతాడు. కంటె దక్కించుకోవడం కోసం లుబ్ధావధాన్లు మీద ఖూనీ కేసు పెట్టించడానికి రామప్పపంతులు చాలా కష్టపడవలసి వస్తుంది. కలికాలం కాకపోతే బ్రాహ్మడు పోలీసోడ్ని ఇంతగా అడుక్కోవడమా? 'డబ్బు పేల్తుంద'ని ఆశ పెడతాడు. 'పోలీసు డ్యూటీ బెదిరించడమే కదా' అని నిష్టూరం ఆడతాడు. హెడ్ కానిస్టేబుల్ సత్యసంధుడు కాదుగానీ హత్య నిజంగా జరగలేదని తెలిసినవాడు కాబట్టి కేసు పెట్టడు. లుబ్ధావధాన్లును బెదిరించి తాను 'నాలుగు రాళ్లు తడుపుకొని' ఊరుకుంటాడు. కేసు పెట్టించడానికి రామప్పపంతులు ఇన్స్‌పెక్టర్‌నూ సూపర్నెంటునూ పట్టుకోవలసి వస్తుంది.

ఇంగ్లీష్‌లో 'లా అండ్ ఆర్డర్' అనే దానిని తెలుగులో 'శాంతి భద్రతలు' అనడం అలవర్చుకున్నాం. 'లా' సంగతి అట్లాగుంచి 'ఆర్డర్' అనే మాట కేవలం సామాజిక శాంతినీ భద్రతనూ సూచించదు. వ్యవస్థాగతమయిన భద్రతను సూచిస్తుంది. అంటే దొమ్మీలూ, దొంగతనాలూ మట్టుకే కాదు. వ్యవస్థ నిర్మాణాన్ని కదిలించేది ఏదయినా అభద్రతే. వ్యవస్థ నిర్మాణాన్ని చెక్కు చెదరకుండా కాపాడడం రాజ్యం ప్రధాన కర్తవ్యం. చట్టాలూ, కోర్టులూ, పోలీసులూ ఉండేది అందుకోసమే. సామాజిక వ్యవస్థపైన జరిగే తిరుగుబాటును నేరచట్టం పరిధిలోకి తీసుకొచ్చి పీనల్‌కోడ్ కింద విచారించి శిక్షిస్తుంది ఆధునిక బూర్జువా రాజ్యం. మతాచారాలకూ ధర్మశాస్త్రాలకూ మధ్యయుగాలలో వ్యవస్థాగతమయిన భద్రతను నిలబెట్టడంలో ఉండిన పాత్రను లౌకికత పేరిట తిరస్కరించిన బూర్జువా రాజ్యం ఆ పాత్రను నేర చట్టానికి అప్పగించింది. గిరీశం బుచ్చమ్మను 'లేవదీసుకుపోవడం' ఒకప్పుడు ధర్మ విరుద్ధమయి ఉండేది. ధర్మాన్ని అతిక్రమించినందుకు గిరీశం శిక్షార్హుడయి ఉండేవాడు. బ్రిటిష్ పాలనలో ఆ'ధర్మం' తన శాసనాధికారాన్ని కోల్పోయింది. అయితే సామాజిక వ్యవస్థలో తన పాత్రనది కోల్పోలేదు. మొదట్లో బ్రాహ్మణ్యాన్ని కనీసంగా సంస్కరించడానికి పూనుకొన్న బ్రిటిష్ పాలకులు పోను పోను ఆ సంస్కరణ బాధ్యతను వైయక్తిక చొరవకు వదిలిపెట్టి బ్రాహ్మణ్యంతో సమైక్య సహజీవనం చేయసాగారు. గిరీశం (అతని నిజాయితీ సంగతి పక్కకు పెడితే)

బ్రాహ్మణ్యం మీద చేసిన తిరుగుబాటు డిప్టీ కలెక్టర్ కోర్టులో 'అబ్డక్షన్' కేసయింది. పీనల్ కోడ్‌కింద నేరమయింది. ఆ డిప్టీ కలెక్టరు బ్రాహ్మణ్యాన్ని ద్వేషించే వ్యక్తి అయినప్పటికీ, ఫిర్యాదులో గిరీశం తండ్రి పేరు, ఊరి పేరు సక్రమంగా లేవన్న సాంకేతిక కారణం వల్ల మాత్రమే దానికి అభ్యంతరం చెప్పగలడు. అన్నీ సక్రమంగా ఉండి వుంటే, సాక్ష్యాలు ఉండి ఉంటే అంతటి బ్రాహ్మణద్వేషీ గిరీశానికి శిక్ష వేయవలసిందే. బ్రిటిష్ వలస రాజ్యం బ్రాహ్మణ్యంతో అంతగా రాజీపడింది. ఒక్క బ్రాహ్మణ్యంతోనే కాదు, సకల భూస్వామ్య సంబంధాలతోనూ అంతగా రాజీ పడింది. ఆ రాజీ నుండి పుట్టిన ఈ రాజ్యం ఈనాటికీ మనల్ని ఏలుతుంది. ఇంక మిల్ దొరగారూ, మెకాలే దొరగారూ, నెహ్రూ దొరగారూ ఎన్ని లెక్చర్లిచ్చినా అది ప్రజాస్వామికంగా ఎట్లా ఉండగలదు?

ఈ వికృత సృష్టి పోను పోను చాలా రాక్షసరూపం తీసుకుంది. దానిని చూసి హేళనగా నవ్వుకునే కాలం గడిచిపోయింది. గురజాడ సృష్టించిన హెడ్ కానిస్టేబుల్ జిత్తులు చూసి కనీసం నవ్వుకోగలం. కోర్టు భ్రష్టత్వాన్ని గురించి సౌజన్యారావు పంతులు లెక్చర్ ఇస్తుంటే అమాయకపు ఫోజు పెట్టి సంభ్రమాశ్చర్యాలతో తిలకించే గిరీశం నటన చూసి కూడా నవ్వుకోగలం. అందరికీ భయపడే పోలిశెట్టితో బాటు దయ్యానికి సైతం భయపడని అసిరిగాడు, దయ్యాన్ని సీసాలో బంధించగల చతురుడు గవరయ్య, దయ్యానికే కాదు దేవుడికీ భయపడని బైరాగి ఇన్స్‌పెక్టరుకు భయపడి సాక్ష్యం ఇవ్వకుండ పలాయనం చిత్తగించడం చూసి హెడ్ కానిస్టేబుల్ కడుపు తరుక్కుపోతుంటేనూ చదివి నవ్వుకోగలం. కానీ ఇవ్వాళ కోర్టులనూ, పోలీసులనూ, 'రాజ్యం' సకల అంగాలనూ చూసి నవ్వుకోగల రోజులు పోయాయి. బండివాడి కోరిక ఇవ్వాళ పల్లెటూరి బైతు కోరిక కాదు, దేశ ప్రజల కోరిక అయింది.

చరిత్ర, మనిషి, మార్క్సిజం

కథా సాహిత్యానికి వస్తువెప్పుడూ 'మనిషే'. ఒక యుద్ధాన్ని గురించి ఒక విద్యాలయాన్ని గురించి ఒక ఆస్పత్రి గురించి రాసిన కథలూ, నవలలూ లేకపోలేదు. కానీ వాటంతటవి సాహిత్యం కాజాలవు. యుద్ధంలో మనుషుల గురించి, విద్యాలయంలో మనుషుల గురించి, ఆస్పత్రిలో మనుషుల గురించి సమర్థవంతంగా రాసిందే సాహిత్యం కాగలదు. ఆ నేపథ్యం ఏదో ఒక నేపథ్యం కాక సామాజిక పరిణామంలో కీలక స్థానంలో ఉన్న చారిత్రక సందర్భం అయినప్పుడు అది నిలిచిపోయే సాహిత్యం కాగలదు.

ఆ నేపథ్యంలో అభ్యుదయం వైపు నిలబడేదే గొప్ప సాహిత్యంగా నిలిచి పోతుందని కూడా చెప్పగలిగితే బాగుండును. కానీ అది నిజం కాదు. లోతయిన ఏ చారిత్రక పరిణామమయినా అనేక ఆశలనూ ఆకాంక్షలనూ భయాలనూ మేల్కొలుపుతుంది. అప్పటివరకు పట్టించుకోని జీవిత విశేషాలపట్ల కుతూహలాన్ని మేల్కొలుపుతుంది. జీవితంపైన ఒక బలమైన సర్చిలైట్ వేస్తుంది. ఆ మేల్కొలుపులో ఆశ కంటే భయమే ప్రధానమయినా – రెండింటికంటె నిర్లిప్తమయిన కుతూహలమే ప్రధానమయినా – అది చీకటి కోణాలలో దాగి వున్న మానవ జీవిత విశేషాలపైన 'భళ్ళున' ఉదయించే ప్రభాత ప్రసారమే. నిస్తేజమయిన బతుకు చీకట్లలో చూడటానికి ఏమీ లేదనుకున్న కళ్ళకు అనేక కొత్త విషయాలను – అవి నిజానికి పాతవే కావచ్చు – అది దివ్వెతో వెలిగించినట్టు చూపిస్తుంది. ఆ కొత్త వెలుగులో కనిపించే కొత్త భయాలు, కొత్త ఆశలు, కొత్త విషయాలు, కొత్తగా కనుగొన్న పాత విషయాలు గొప్ప సాహిత్యానికి కథావస్తువు.

'రవి అస్తమించని సామ్రాజ్యం'లో రవితేజం వెలిగించిన ప్రతీ అణువునూ తన స్వంత ఆస్తిగా పారవశ్యంతో వర్ణించిన కిప్లింగ్‌ను వలసవాసులమయిన మనం ఒక వలసవాదిగా గుర్తించగలం. కొందరు ఆయనను శ్వేతజాతి దురహంకారి అని కూడ అన్నారు. కానీ ఆయన పారవశ్యంతో వెలిగించిన జీవిత

అరుణతార, సెప్టెంబర్ 1993

విశేషాలను గొప్ప సాహిత్యం కాదనలేము. అటువంటి పారవశ్యానికి మనదయిన భౌతిక పునాది లోపించిన మనం వాటిని చూడలేకపోయామనీ, చూసినా పరవశించక పోయామనీ గుర్తించకుండ ఉండలేము.

పాశ్చాత్య దేశాల ప్రజాతంత్ర విప్లవం చరిత్రలోకి తీసుకొచ్చిన శాస్త్రీయ దృష్టికీ ప్రజాస్వామ్య రాజకీయాలకూ భయపడిన కలాలు గాభరాగా మేల్కొని జీవితంలోని సకల కోణాలనూ తమ భయానికి ఆలంబనగా పరికించి చూసి గొప్ప సాహిత్యాన్ని సృష్టించాయి. మార్క్స్ మెచ్చుకొన్న బాల్జాక్ నుండి, మానవ స్వభావంలో అభ్యుదయ కాముకులు గుర్తించడానికి భయపడే అగాధాలను అసాధారణ ప్రతిభతో – ప్రగతివాదుల పట్ల కచ్చతో – వెలికి తీసి వర్ణించిన డాస్తయెవ్‌స్కీ దాకా ఈ కోవకు చెందిన అగ్రగామి రచయితలు పాశ్చాత్య సాహిత్యంలో చాలామంది వున్నారు. సోమర్సెట్ మామ్‌కు స్త్రీల పట్ల చులకనభావం ఉందని తెలిసినప్పటికీ అతని రచనలను చదివి ఆనందించడానికి అదెందుకో ఆటంకం కాలేదని స్త్రీవాద అభిమాని అయిన రచయిత్రి ఒకరు ఈ మధ్య అన్నారు. పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థలో రాజకీయ ఆర్థిక ప్రగతి పెరిగేకొద్దీ మనుషులలో పెరుగుతున్న యాంత్రికతనూ, ఒంటరితనాన్నీ మామ్ తన రచనలలో వర్ణించడమే కాదు, ఆయన రచనా శైలి ఆ లక్షణాలను ప్రత్యక్షంగా ప్రతిఫలిస్తుంది.

చరిత్ర స్రవంతిలో మనిషి, మనిషి వ్యక్తిత్వంలో చరిత్ర, చరిత్రకు వ్యతిరేకంగా మనిషి, చరిత్రను నడుపుతున్న మనిషి, తన స్వంత ప్రయాణంలో చరిత్రనొక మజిలీ చేసుకున్న మనిషి, నిత్యం రగిలే తన కొలిమికి మనిషిని ఒక సమిధ చేసుకున్న చరిత్ర – ఇదీ కథా సాహిత్యానికీ నవలా సాహిత్యానికీ వస్తువు. దీనిని నిజాయితీగా స్వీకరిస్తే తప్ప గొప్ప సాహిత్యం సాధ్యం కాదు. నిజాయితీగా స్వీకరించాలంటే చారిత్రక వాస్తవాలను వాస్తవాలుగా చూసే ధైర్యం అవసరం. ఆ వాస్తవాలలో మన మానసిక భద్రతనూ భౌతిక సుఖాన్నీ భంగపరచేవి తప్పక ఉంటాయి. కాబట్టి ఆ ధైర్యం మనిషికి సులభంగా అబ్బదు. అయితే దానితోబాటు మనిషిలోని చీకటి కోణాలనూ, మనిషికీ చరిత్రకూ మధ్యనున్న సంబంధంలోని ఎగుడు దిగుళ్ళనూ నిర్భయంగా స్వీకరించే ధైర్యమూ అవసరం. వీటిని స్వీకరిస్తే అభ్యుదయ రాజకీయ సంస్కృతిలోని అచారిత్రకమైన ఆశావాదం దెబ్బతింటుంది

కాబట్టి ఈ ధైర్యం అబ్బడమూ కష్టమే. కొందరిలో అది లేక, కొందరిలో ఇది లేక తెలుగులో గొప్పదని చెప్పగల కాల్పనిక సాహిత్యం-ముఖ్యంగా నవలా సాహిత్యం-స్వల్పంగానే ఉండిపోయింది. ఇందులో మొదటి అవసరాన్నే తప్ప రెండవ అవసరాన్ని మార్క్సిస్టు సాహిత్య విమర్శ గుర్తించినట్టు కనిపించదు.

ఇది కేవలం సాహిత్య సృజనకూ, సాహిత్య విమర్శకూ సంబంధించిన లోపం అని భావించగల రోజులు బహుశా గడిచిపోయాయేమో. సోషలిజం, సమసమాజం అనే ఆదర్శాలే ఈ రోజు సంక్షోభంలో ఉన్నాయి. సోవియట్ రష్యా, చైనా తదితర దేశాలలో వచ్చిన రాజకీయ మార్పులకు పాక్షికమైన జవాబులు చెప్పి ఊరుకోకుండా సంక్షోభాన్ని సంక్షోభంగా స్వీకరించి చర్చిస్తే మార్క్సిస్టు అవగాహనలో ఉన్న కొన్ని ఖాళీలు ప్రస్ఫుటంగా కనిపిస్తాయి. వీటిలో ప్రధానమయినవి మానవ ప్రవృత్తికీ సమసమాజ ఆదర్శానికీ మధ్యనున్న జవాబు దొరకని ప్రశ్నలు. మనిషిని చరిత్ర నిర్మాతగా మార్క్సిజం గుర్తించిందిగానీ ఆ చరిత్రకూ దాని నిర్మాతకూ మధ్య నున్న సంబంధాన్ని వివరంగా ప్రతిపాదించలేదు. దానిలోని ఎగుడు దిగుళ్ళను గుర్తించలేదు. ఆ సంబంధం 'గతితార్కికం' అని ముందు జాగ్రత్తగా ప్రకటించి ఊరుకుంది. మనిషికీ బయటి ప్రపంచానికీ మధ్యనున్న ఏ సంబంధమయితే ప్రపంచవ్యాప్తంగా గొప్ప కాల్పనిక సాహిత్య వస్తువుకు మూలంగా ఉంటూ ఉందో ఆ సంబంధానికి చారిత్రక భౌతికవాద సిద్ధాంతంలో స్పష్టమయిన చోటు లేదు. క్రిస్టఫర్ కాడ్వెల్ రాసిన కాల్పనిక సాహిత్య విమర్శలో ఈ లోపం ప్రభావం స్పష్టంగా కనిపిస్తుంది. ఆయన మేధో సంపత్తి గురించి, కమ్యూనిస్టు ఆదర్శంపట్ల ఆయనకున్న నిబద్ధత గురించి, ఆచరణాత్మకమైన త్యాగశీలాన్ని గురించి అనుమానానికి ఆస్కారం లేదు. ఇన్ని ఉన్నా ఆయన సాహిత్య విమర్శ కొంత దూరం ముందుకు సాగి అగాధం అడ్డం వచ్చినట్టు ఆగిపోతుంది. అవతలికి అందుకోలేదు.

శాశ్వతమయిన 'మానవ ప్రవృత్తి' అంటూ ఏదీ లేదని మార్క్సిస్టులు తరచుగా అంటూంటారు. ఈనాటి మార్క్సిస్టులే కాదు, మార్క్సు కూడా స్వయంగా అన్నాడు. చాలా విషయాలలో భిన్నంగా కాకున్నా స్వంతంగా ఆలోచించిన ఆంటోనియో గ్రామ్షీ కూడా అన్నాడు. చారిత్రక క్రమంలో మానవ ప్రవృత్తిలో

మార్పులు లేకుండా పోలేదు గానీ అంతమాత్రం చేత 'మానవ ప్రవృత్తి' అనేది ఆలోచించకుండా కొట్టి పారేయగల విషయం కాదు. భావవాద ఆలోచన నుండి పుట్టిన భ్రమ కాదు. శాశ్వతమయిన మానవ ప్రవృత్తి అనేదేదీ లేకపోయినా మానవ ప్రవృత్తిలో అన్ని సమాజాలలో అన్ని కాలాలలో బలంగా ఉండే కొన్ని లక్షణాలున్నాయి. అదట్లా ఉంచి మారుతున్న ఈ మానవ ప్రవృత్తికీ బయటి ప్రపంచంలో వచ్చే మార్పులకూ మధ్యనున్న సంబంధం సరళమయింది కాదు. సామాజిక వ్యవస్థలో మౌలికమైన మార్పు వచ్చినప్పుడు దానికి తగినట్టు మానవ ప్రవృత్తి కూడ మారిపోతుందని భావించి ఆ ప్రవృత్తి గురించి ఆలోచించనవసరం లేదని చారిత్రక భౌతికవాద సిద్ధాంతం ఇప్పటిదాకా చెప్తూ ఉంది. మార్క్సిస్టు లందరికీ కాకున్నా కనీసం మార్క్సిస్టు సాహిత్యకారులకు ఇది నిజం కాదని తెలియదంటే నమ్మడం కష్టం.

ఈ తాత్వికదృష్టి లోపం కారణంగా మార్క్సిజం చాలా నష్టపోయింది. ఉదాహరణకు మార్క్సిస్టులు సిగ్మండ్ ఫ్రాయిడ్‌ను అర్థం చేసుకోక మానవ అవసరాలలో సెక్స్‌కు అనవసరమైన ప్రాముఖ్యం ఇచ్చిన వ్యక్తిగా హేళనచేయడం నేర్చుకున్నారు. ప్రత్యక్ష పరిచయం అవసరం లేకుండా వినికిడి పాండిత్యంమీద కాలక్షేపం చేసే తెలుగుజాతి మేధావి వర్గం ఫ్రాయిడ్‌కు చాలా అన్యాయం చేసింది. వారిలోని మార్క్సిస్టులు తమ అవగాహనకు చాలా మేలు చేయగల ఫ్రాయిడ్ ఆలోచనలను తృణీకరించి తాము చాలా నష్టపోయారు. మానవ ప్రవృత్తికీ బయటి ప్రపంచానికీ మధ్యనున్న ఘర్షణకు ఫ్రాయిడ్ మనస్తత్వ శాస్త్ర సిద్ధాంతాలలో కేంద్ర స్థానం ఉంది. మనిషి వ్యక్తిత్వ వికాసానికీ వైఫల్యానికీ ఈ ఘర్షణే మూలం అని ఆయన నమ్మాడు. మానవ ప్రవృత్తిలోని మౌలిక అంశాలుగా అయన గుర్తించినవి తప్పు కావచ్చు. 'బయటి ప్రపంచం' అనే దానిని ఒక సామాజిక వ్యవస్థగా అర్థం చేసుకోలేకపోవడం ఆయనలోని లోపం కావచ్చు. కానీ ఆ రెండింటికీ మధ్యనున్న ఘర్షణకు ఆయన తన విశ్లేషణలో ఇచ్చిన కేంద్రస్థానం చారిత్రక భౌతికవాద దృక్పథానికి చాలా సన్నిహితమయినది. 'మనిషి'కీ చరిత్రకూ మధ్యనున్న సంకీర్ణమయిన సంబంధాన్ని వెలికి తీయడం, సూత్రీకరించడం ఈనాడు అవసరం. ఆ సంబంధం 'గతితార్కికం' అని వివరణ లేకుండా ప్రకటించి ఊరుకుంటే

సరిపోయే రోజులు గడిచిపోయాయి. ఈ అవసరాన్ని తీర్చడంలో మంచి సాహిత్యం–ముఖ్యంగా నవలా సాహిత్యం–గణనీయమయిన పాత్ర నిర్వహించగలదు.

'రాగో' నవలలోని తుపాకులనూ మందు పాతరలనూ పక్కన పెడితే, ఆదివాసీ స్త్రీల జీవన స్థితిగతుల గురించి చెప్పిన ఆసక్తికరమయిన విషయాలు ప్రధానంగా దృష్టిని ఆకర్షిస్తాయి. ఈనాటికీ 'ఆదిమ కమ్యూనిస్టు సమాజాన్ని' ఒక ఆదర్శవంతమయిన సమ సమాజంగా వర్ణించేవారు, ఆదివాసీల జీవితాన్ని దానికి నమూనాగా భావించేవారు మార్క్సిస్టులలో చాలామందే ఉన్నారు కాబట్టి వాళ్ళంతా ఈ నవలను చదివితే మంచిది. అన్ని అనర్థాలూ స్వంత ఆస్తితోనే పుట్టాయని చాలామంది మార్క్సిస్టులు నమ్మే సూత్రీకరణను స్త్రీవాదులు కొంత కాలంగా సవాలు చేస్తున్నారు. స్త్రీ పైన పురుషుడి పెత్తనం – స్త్రీ లైంగికత్వంపైన సమాజం పెత్తనం – స్వంత ఆస్తికంటే ముందే పుట్టిందనీ, దానికి మార్క్సిజం చెప్పగల జవాబేమీ లేదనీ స్త్రీవాదులు సోదాహరణంగా సవాలు చేస్తున్నారు. నిజానికి అన్ని అనర్థాలూ స్వంత ఆస్తితో పుట్టాయనేది చారిత్రక భౌతికవాదంలోని సూత్రం కాదు. కాలక్రమంలో దానిలోకి వచ్చి చేరిన అనేక వింత సంగతులలో అదొకటి. (స్వప్రయోజనం లేకుండ మనుషులు ఏ పనీ చేయరనీ, పాలకవర్గాలకు చెందిన వాళ్ళంతా చెడ్డవాళ్ళనీ చాలామంది మార్క్సిజం పేరుమీద నమ్ముతుంటారు). సమాజంలో ఏ ఆచారం ఎప్పుడు పుట్టినా, దానిలో గణనీయమైన మార్పు రావడం అంటూ జరిగితే అది ఉత్పత్తి వ్యవస్థలోని మార్పును ఆశ్రయించి వచ్చిందే తప్ప విడిగా రాలేదనేది మట్టుకు చారిత్రక భౌతికవాద సూత్రమే. చారిత్రక భౌతికవాదం సామాజిక జీవితంలోని మార్పుకు, పరిణామానికి, చరిత్రకు సంబంధించిన సిద్ధాంతం. దీనిని అభావం చేయగల ఉదాహరణలు చరిత్రలో ఉంటే అది మార్క్సిజానికి నిజమైన సవాలు అవుతుంది. అయినా మార్క్సిజం కాని మార్క్సిజాన్ని నమ్మేవాళ్ళు చాలామందే మనలో ఉన్నారు. కాబట్టి ఆదివాసీ స్త్రీల శరీరాలపైన, లైంగికత్వంపైన మగవాళ్ళకూ ఆదివాసీ సమాజానికీ ఉండే కఠోరమైన పెత్తనాన్ని కదిలించేటట్టు వర్ణించే ఈ నవల ఆ కారణంగా ఆహ్వానించదగ్గది.

కానీ మార్క్సిజం ప్రస్తుతం ఎదుర్కొంటూ ఉన్న సంక్షోభాన్ని గురించి కలత చెందే వారికి నవల అంతా చదివిన తరువాత ఒక ప్రశ్న మిగిలిపోతుంది.

స్త్రీ వ్యక్తిత్వంపైన ఆదివాసీ సమాజానికి ఉన్న పెత్తనం పట్ల నిరసనతో ఉద్యమంలోకి వచ్చి చేరిన రాగో చివరికి ఏమవుతుంది? ఇప్పటికే అనేక ప్రజా ఉద్యమాలలోకి వచ్చి చేరిన రాగోలంతా ఎక్కడున్నారు? రాగో ఉద్యమంలోకి రావడానికీ ఆ ఉద్యమం అంతిమ లక్ష్యాలకూ మధ్య ఏ మాత్రం సంబంధం ఉంది? ఈనాటి రాగో రేపటి రాగో కాదు. రేపటి రాగో మర్నాటి రాగో కాదు. చివరికి ఏ రాగో అంతిమ సామాజిక పరిణామానికి నాయకురాలవుతుంది? లేకపోతే అంతిమ సామాజిక పరిణామం అంటూ ఏదీ లేదా? ఒకరి తరువాత ఒకరు రాగోలు పుట్టి ఎదిగి నశించడం, ఆ క్రమంలో సమాజం మార్పు చెందుతూ అనంతంగా ముందుకు పోవడం ఇదే చరిత్రా?

సోవియట్ రష్యా తదితర దేశాలలో కమ్యూనిస్టు పార్టీ అధికారానికి వచ్చిన తరువాత, సోషలిస్టు వ్యవస్థ చెక్కు చెదరకుండా ఉండడానికి ఒక వ్యూహం వేశారు. కార్మికవర్గ ప్రాపంచిక దృక్పథం ఉన్న కమ్యూనిస్టు పార్టీ తప్ప వేరే పార్టీ ఏదీ దేశంలో లేకుండా చేశారు. ఆ పార్టీలోను, దేశ అధికార యంత్రాంగంలోను, విద్యా వైజ్ఞానిక రంగాలలోనూ పైకి వచ్చి ఉన్నతస్థాయిని అలంకరించే అవకాశం కార్మిక రైతాంగ కుటుంబాలలో పుట్టిన వారికే ప్రధానంగా కల్పించారు. పాత బూర్జువా భూస్వామ్య కుటుంబాలలో పుట్టిన వారికి ఆ అవకాశం కష్టతరం చేశారు. పాలకపార్టీ కార్మికవర్గ పార్టీ అయి వుండి, పార్టీ యంత్రాంగం, మేధావి వర్గం, అధికార యంత్రాంగం కార్మిక రైతాంగ వర్గాలలో పుట్టిన వారితో నిండి ఉంటే, ఇంక సోషలిజానికి ఢోకా లేదనుకున్నారు. కానీ ఏం జరిగింది? పార్టీలోనూ అధికార యంత్రాంగంలోనూ విద్యా వైజ్ఞానిక రంగాలలోనూ పైకి ఎగబ్రాకిన కార్మిక రైతాంగ వర్గాల బిడ్డలు నియంతలయి దేశాన్ని కర్కశంగా పరిపాలించారు. చివరికి వాళ్ళు, వాళ్ళ బిడ్డలు సోషలిజం కంటె పెట్టుబడిదారీ విధానమే బాగుందని తిరోగమించారు. రివిజనిజమని పేరు పెట్టినా సరళీకరణ అని మర్యాదగా పిలిచినా సోవియట్ రష్యా, చైనాలలో ఆ మార్పుకు పాల్పడింది పాత బూర్జువా భూస్వామ్య వర్గాల సంతతి కాదు; కార్మిక రైతాంగవర్గం సంతతే. ఎటొచ్చీ తిరోగమనానికి పాల్పడే నాటికి వాళ్ళు కార్మిక రైతాంగ వర్గంలో లేరు. విప్లవం పేరుమీద పైకి ఎగబ్రాకి దేశ పాలకులయ్యారు.

మరి రాగో సంగతి?

ఈ ప్రశ్న రాగో అనే వ్యక్తి గురించి కాదు. ఒక వ్యక్తి గురించి సూత్రీకరణ చేయడం అసాధ్యం, అనవసరం. జీవితాంతం కమ్యూనిస్టు ఆశయానికి కట్టుబడిన వ్యక్తులు అనేకులున్నారు. ఇంకా ఉండబోతారు. కానీ ఈ ప్రశ్న ప్రజాసమూహాల గురించి, సామాజిక వర్గాల గురించి, 'మనిషి' గురించి. ఒక ప్రజాసమూహం (సౌలభ్యంకోసం వర్గం అందాము) ఒక ఉద్యమంలోకి ఎందుకు వస్తుంది? ఏం కోరి వస్తుంది? తమలో అజ్ఞాతంగా ఉన్న ఆకాంక్షలను ఏ ఉద్యమం మేల్కొలిపితే ఆ ఉద్యమంలోకి పీడిత వర్గాలు పోతుంటాయి. ఆ ఉద్యమం లక్ష్యాలకూ, తమ కోర్కెలకూ ఏ మాత్రం సంబంధం ఉందో ఆ వర్గాలు ఆలోచించినట్టు కనిపించదు. నిజానికి తేడా ఉందని తొలిదశలో గమనించినట్టు కూడ కనిపించదు. స్త్రీలుగా తమ వ్యక్తిత్వాన్ని కించపరిచే గణ ఆచారాల పట్ల నిరసనతో రాగోవంటి ఆదివాసీ స్త్రీలు తమకు అందుబాట్లో ఉన్న ఏకైక తిరుగుబాటులో భాగమవుతారు. అంతకు మించి ఆ తిరుగుబాటు అంతిమ లక్ష్యాలతో వాళ్ళకు నిమిత్తం ఉందని అనాలోచితంగా అనుకోవడం భ్రమ కాదా? కానీ మనుషులలో పీడనపట్ల పరిమితమైన నిరసన కూడ అపరిమితమైన ఆదర్శాలకు 'జనరలైజ్' అయినట్టు అనిపిస్తుంది. మానవ ప్రవృత్తిలోని సార్వజనీన లక్షణాలలో ఇదొకటి. ఇది ఆ భ్రమను రెండువైపులా కొన్నాళ్ళు సజీవంగా ఉంచుతుంది. తాము సమస్యగా గుర్తించి ఆందోళన చెందుతున్న విషయం పరిమితమైనదనీ, తాము భాగస్వాము లయిన ఉద్యమం లక్ష్యాలు అపరిమితమైనవనీ ఆ స్త్రీలు వెంటనే గుర్తించరు. ఉద్యమం పురోగమన క్రమంలో ఆదివాసీ జీవితంలో కొంత మార్పు వచ్చి వికారమయిన కట్టుబాట్లు కొంత సరళమయిన తరువాత ఈ తేడా ప్రస్ఫుటం అవుతుంది. ఆ తరువాత రాగో అక్క చెల్లెళ్ళు ఎక్కడుంటారు?

అప్పటికీ వారిలో కొంతమంది వ్యక్తులకు కమ్యూనిస్టు ఆదర్శంపట్ల విశ్వాసం బలపడి వాళ్ళు ఉద్యమంతోనే ఉండిపోవచ్చు. కానీ మనం వ్యక్తుల గురించి ఈ ప్రశ్న వేసుకోవడం లేదు. ప్రజాసమూహాల గురించి వేసుకుంటున్నాం. ఒక ప్రజా సమూహంగా రాగో అక్కచెల్లెళ్ళు ఎక్కడుంటారు? ఒకప్పుడు కమ్యూనిస్టు ఉద్యమం, సంఘ సంస్కరణ ఉద్యమం, కాంగ్రెస్ వారి జాతీయోద్యమం బలంగా ఉండిన

కోస్తా ఆంధ్ర జిల్లాలలో ఈ రోజు రౌడీయిజం, కులతత్వం, బాబా భక్తి, అశ్లీల సంస్కృతి రాజ్యం చేస్తున్నాయని విమర్శిస్తుంటాం. దీనిని ఆ ఉద్యమాల వైఫల్యంగా గుర్తిస్తున్నాం. ఇది వైఫల్యమే కానీ ఆ వైఫల్యం ఎక్కడుందో సరిగ్గా గుర్తిస్తున్నామా? ఒకనాడు తమ గొడుగు కిందికి వచ్చిన ప్రజానీకాన్ని శాశ్వతంగా ఆ గొడుగు కింద ఉంచుకోలేకపోవడాన్ని వైఫల్యం అంటున్నామా? ఇది వాస్తవికమైన విమర్శేనా? ఆనాడు ఆ ప్రజానీకం ఏం కోరి ఆ ఉద్యమాలోకి వచ్చారో? ఏ మేల్కొలుపు, ఏ వ్యక్తిత్వ వికాసం, ఏ ఆకాంక్ష వాళ్ళను ఆ ఉద్యమాలలోకి తీసుకు వెళ్ళిందో? ఆ మేల్కొలుపుకూ ఆ మేల్కొలుపు కల్గించిన ఉద్యమ అంతిమ లక్ష్యాలకు ఉన్న సంబంధం ఏ పాటిదో? ఈ విషయాలు ఆలోచించలేకపోవడాన్ని వైఫల్యం అంటున్నామా? అయితే ఆ వైఫల్యం ఈనాటికీ కొనసాగడం లేదా? మొదట కమ్యూనిస్టు ఉద్యమంవైపు ఆకర్షితులయింది మధ్యతరగతి శూద్ర అగ్రకుల రైతాంగం అనీ, వారికి కమ్యూనిజంతో ఉన్న అవసరం పరిమితమేననీ గుర్తించి ఆ వర్గాన్ని అధిగమించి అట్టడుగు వర్గాలలోకి కమ్యూనిస్టు పార్టీ పురోగమించలేక పోవడం కమ్యూనిస్టు ఉద్యమ వైఫల్యం అనుకుంటే – ఆ అట్టడుగు వర్గాలలో కూడ కూలిరేట్లు పెరిగి, కొందరికి కొంత భూమి దొరికి, అంటరానితనం పోయి, కొందరికి ఉద్యోగాలు దొరికిన తరువాత కనీసం ఆ వర్గంలోని అగ్రగామి విభాగం కమ్యూనిస్టులను కాదని కాంగ్రెస్ వైపు, బాబాల వైపు, సినిమాల వైపు ఆకర్షితులు కారని నమ్మడానికి ఆధారాలున్నాయా? కోస్తా ఆంధ్ర జిల్లాలలో ఆనాడు కమ్యూనిస్టు పార్టీకి అట్టడుగు వర్గాలలో పునాది ఉన్నచోట ఇదే జరగలేదా? దీనిని కమ్యూనిస్టు వైఫల్యంగా గానీ ఆ వర్గాల స్వార్థంగా గానీ అర్థం చేసుకోవలసిన అవసరంలేదు. చరిత్ర పరిణామక్రమంలో సహజమైన విషయంగా అర్థం చేసుకోవడం సబబుగా ఉంటుంది. సామాజిక మానవ ప్రవృత్తికీ చరిత్రకూ మధ్యనున్న సంబంధం గురించి మనం లోతయిన అవగాహన పెంపొందించుకోనంత కాలం – అసలు ఆ విషయాన్ని గురించి అవగాహన అవసరం అని గుర్తించనంత కాలం – ఈ విషయం మనకు అర్థం కాదు. 'మనిషి'ని గురించి కొన్ని పడికట్టు సూత్రాలు జేబులో పెట్టుకొని ఎదురయిన ప్రతీ ప్రశ్నకూ రెడీమేడ్ జవాబులు చెప్తూ ఉంటాం.

తమకు కొన్ని కనీస హక్కులు కావాలనీ తక్షణ పీడన తొలగిపోవాలనీ కోరుకోవడం మానవ సహజమైన లక్షణం. అయితే మొత్తంగా సమాజాన్ని విముక్తం చేయకుండ తనమీద ఉన్న పీడనను కొంతయినా సరళతరం చేసుకోలేని వర్గం సమాజంలో ఏదీ లేదు. సమాజాన్ని మొత్తంగా విముక్తం చేయాలనే రాజకీయ విలువకు మట్టుకు సామాజిక చైతన్యంలో కొంత స్థానం ఉంటుంది. వ్యక్తులు ఒక్కొక్క మేరకు దీనిని విశ్వసిస్తారు. ఈ విశ్వాసాన్ని – చైతన్యవంతమైన ఆకాంక్షను – ఉద్యమాలూ పోరాటాలూ పెంచుతాయి. ఆ చైతన్యం సమాజంలో బలమైన స్థాయికి చేరుకున్నప్పుడు విముక్తి సాధ్యం అవుతుంది. ఏదో ఒక సామాజిక వర్గానికి చైతన్యం స్వాభావికంగా ఉంటుందనుకోవడం వట్టి భ్రమ. మానవ ప్రవృత్తిలోని పరిమితులను (అల్పత్వమనండి, అల్పసంతోషమనండి) అధిగమించే మానవ వర్గాల 'ప్రవృత్తి' ఒకటి ఉందనుకోవడం భ్రమ. సమ సమాజాన్ని భౌతిక జీవిత శక్తుల పరిణతితో చారిత్రకంగా ముడిపడి ఉన్న చైతన్య వంతమైన ఆకాంక్షగా కాక భౌతిక పరిస్థితుల నుండి కొన్ని వర్గాలలో అనివార్యంగా పుట్టే అసంకల్పిత మయిన ఆకాంక్షగా అర్థం చేసుకోవడం మార్క్సిజం కాలక్రమంలో మొరటు బారడానికి గల అనేక కారణాలలో ఒకటి.

కార్మికవర్గం శ్రమ దోపిడీ నుండి పూర్తి విముక్తి సాధించాలంటే మొత్తంగా సమాజాన్ని విముక్తి చేయాలని మార్క్స్ భావించాడు. కానీ మొత్తంగా శ్రమ దోపిడీ నుండి విముక్తమయ్యేంత వరకు కమ్యూనిస్టు ఉద్యమాన్ని కార్మికవర్గం అంటి పెట్టుకొని ఉండడం లేదు. దోపిడీ 'భరించదగ్గ' స్థాయికి చేరుకున్నాక కార్మికవర్గం లోని ఒక్కొక్క విభాగం దూరమవుతూ ఉంది. కొందరు వ్యక్తులు మట్టుకే మిగులు తున్నారు. కొంచెం కూడ భరించదగ్గ స్థాయికి దోపిడీని సరళతరం చేయలేని దుస్థితిలో పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ శాశ్వతంగా ఉండదు. సంక్షుభిత సమయాలలో మట్టుకే వుంటుంది. కార్మిక శ్రమదోపిడీకే కాదు, ఇది అన్ని రకాల అణచివేతకూ వర్తిస్తుంది. రాగో వంటి ఆదివాసీ స్త్రీలు, రాగో తండ్రి వంటి ఆదివాసీ రైతులు తమ జీవితాలను కొంత 'భరించదగ్గ' స్థాయికి మెరుగుపరచుకోవడానికి మొత్తంగా సమాజాన్ని అన్ని రకాల అణచివేత నుండి విముక్తం చేయవలసిన అవసరమేమీ లేదు. 'భరించదగ్గ' స్థాయిలో అంతో ఇంతో సంతృప్తి చెందకుండా పూర్తి సమ

సమాజ స్థాపన కోసం తపనపడే ప్రజాసమూహం – వ్యక్తులు వేరే సంగతి– సమాజంలో ఏదీ లేదు.

సమాజం పొరలలో క్రిందికి పోయేకొద్దీ సంపూర్ణ సమసమాజ ధ్యేయం కోసం తన భౌతిక జీవిత పరిస్థితుల వల్ల చివరిదాకా తప్పనిసరిగా పోరాడే ప్రజా సమూహం– వర్గంగానీ కులంగానీ మరొకటిగానీ – ఉందనే ఆలోచన విడిచిపెట్టి సమసమాజ స్థాపన గురించి కొత్తగా ఆలోచించాలి. సమసమాజ ధ్యేయం మనుషులు చైతన్యవంతంగా ఎంచుకునే రాజకీయ లక్ష్యమే తప్ప అణచివేత నుండి అనివార్యంగా పుట్టే కాంక్ష కాదు. అణచివేతకు గురయ్యేవారు తమకు సమానత్వం కావాలని కోరుకుంటారు. కానీ అందరికీ సమానత్వం కావాలని కోరుకుంటారన్న నమ్మకమేమీ లేదు. తాము అసమానత ఫలితాన్ని అనుభవిస్తున్నారు కాబట్టి ఇతరుల సమానత్వ ఆకాంక్షను కొంచెం సులభంగా అర్థం చేసుకుంటారని ఆశించవచ్చు. అంతవరకు తప్పులేదు. కానీ దానిలో అనివార్యత ఏమీ లేదు. 'బానిస సంకెళ్ళు తప్ప' వేరే ఏమీ లేనివాళ్ళు తమకు ఆ సంకెళ్ళ నుండి విముక్తి కావాలని కోరుకుంటారు గానీ అందరికీ అన్ని సంకెళ్ళ నుండీ విముక్తి కావాలని కోరుకుంటారన్న నమ్మకం లేదు. అది చైతన్యవంతంగా ఎంచుకునే రాజకీయ విలువే తప్ప ఒకరి 'వర్గ స్వభావం' కాదు. పేద మగవాళ్ళు కూడ భార్యలను హింసిస్తారనీ, కార్మికులు కూడ హిందూ ముస్లిం ఘర్షణలలో పాల్గొంటారనీ, ఆదివాసులు కూడ మాల మాదిగలను అంటరానివారిగా చూస్తారనీ, దళితులు కూడా బాబ్రీ మసీదు విధ్వంసానికి అయోధ్య వెళ్ళారనీ తెలిసినప్పుడు మనం ఆశ్చర్యపోనవసరం లేదు.

ఒకవేళ అణచివేతకు గురయ్యే ప్రజలలో అన్ని రకాల అణచివేత పట్ల వ్యతిరేకత సహజంగానే పుడుతుందని నమ్మినా–అటువంటి ఒక ప్రజా సమూహాన్ని సమాజంలో వెతికి గుర్తించగలిగినా – అదే సమసమాజ లక్ష్యానికి దారితీస్తుందన్న నమ్మకం లేదు. దానికిది తార్కిక ఫలితం కాదు! సమ సమాజం అంటే అణచివేత లేని సమాజం మట్టుకే కాదు. సమష్టి సహజీవనం ప్రాతిపదిక మీద నడిచే సమాజం. అణచివేత పట్ల సంపూర్ణమైన వ్యతిరేకత ఏదో ఒక వర్గానికి తన భౌతిక జీవిత పరిస్థితుల కారణంగా అనివార్యంగా కలుగుతుందనుకున్నా, సమష్టి

సహజీవనం అనే విలువ అటువంటిది కాదు. అది ప్రయత్నపూర్వకంగా ఏర్పరచుకునే రాజకీయ విలువ. దానికి పీడిత ప్రజలు పీడకులపైన పోరాటాలు చేస్తే సరిపోదు. ప్రతి ఒక్క వ్యక్తీ తన మీద తాను చాలా పోరాటం చేయవలసి ఉంటుంది. ఇప్పటివరకు అటువంటిదొకటి ఉందని కూడ మార్క్సిస్టులు ఒప్పుకోని 'మానవ ప్రవృత్తి'పైన చాలా పోరాటం చేయవలసి ఉంటుంది.

కార్మికులు సమసమాజాన్ని స్వాభావికంగానే కోరుకుంటారని మార్క్స్ నిజంగా నమ్మాడా అన్న ప్రశ్న వేయవచ్చు. 'పేదవాళ్ళంతా మంచి వాళ్ళు – డబ్బున్నవాళ్ళే దుర్మార్గులు' అనే సెంటిమెంటల్ భావన ఆ రోజులలో యూరప్‌లోని సామ్యవాదులలో బలంగా ఉండేది. మార్క్స్‌కు ఈ రకమయిన సెంటిమెంట్లంటే చాలా అసహ్యం. ప్రోధన్ వంటి వాళ్ళను ఈ కారణంగానే గట్టిగా దుయ్యబట్టాడు. అయితే శ్రమదోపిడీ నుండి సంపూర్ణంగా కార్మికులు విముక్తి పొందాలంటే సోషలిజం తప్ప గత్యంతరం లేదు కాబట్టి తమ భౌతిక పరిస్థితులవల్ల వాళ్ళు అనివార్యంగా సోషలిస్టు ఆకాంక్ష వైపు ఆకర్షితులవుతారని నమ్మాడు. ఆ సెంటిమెంట్ ఏ మాత్రం సత్యమో ఈ అనివార్యత కూడా ఆ మాత్రమే సత్యమని కార్మికోద్యమ కార్యరంగంలో ఉన్న కమ్యూనిస్టులకు త్వరలోనే అర్థం అయింది. అది వారి సిద్ధాంతానికీ ఆచరణకూ చాలా ఇబ్బందికరంగా తయారయింది. ఈ ఇబ్బందిని అధిగమించడానికి 'కార్మిక వర్గం అంటే కమ్యూనిస్టు పార్టీయే'ననే దృక్పథం పుట్టింది. ఈ సూత్రీకరణ మొదట చేసింది ఎవరో కానీ లెనిన్ కాలం నుండి ఈ వైఖరి మార్క్సిస్టులలో ప్రబలం అయింది. సమసమాజ స్థాపన కార్మికవర్గం ఆకాంక్ష అయినా కాకున్నా కమ్యూనిస్టు పార్టీ చివరిదాకా దానికోసం పోరాడుతుందన్నారు. ఇది సమాజంపైన పార్టీ నియంతృత్వానికి దారితీస్తుందనేది ఈ శతాబ్దపు చరిత్ర నేర్పిన పాఠం.

ఆనాడే లెనిన్ వైఖరితో విభేదించిన కమ్యూనిస్టు ఉద్యమ నిర్మాతలలో రోజాలగ్జెంబర్గ్‌ను, ఆంటోనియా గ్రామ్‌షీని చెప్పుకోవాలి. లగ్జెంబర్గ్ లెనిన్‌తో బహిరంగంగానే విభేదించి సోషలిజాన్ని సాధించేది కార్మికవర్గమే తప్ప కమ్యూనిస్టు పార్టీ కాదనింది. మరి కార్మిక వర్గంలో సిద్ధాంతం ప్రకారం ఉండవలసిన ఆకాంక్ష లేనప్పుడు ఏం చేయాలో ఆమె సిద్ధాంతీకరించలేదు. అంతలో చనిపోయింది.

గ్రామ్‌షీ బహిరంగంగా విభేదించలేదుగానీ కార్మికవర్గం – ఒక వర్గంగా ఇటలీ సమాజంపైన తమ ఆధిపత్యాన్ని నెలకొల్పి రాజ్యాధికారాన్ని ఏ విధంగా సాధించాలనే ప్రశ్న ఆయన విశేషంగా చేసిన సామాజిక రాజకీయ తాత్విక విశ్లేషణకు ప్రేరకం. ఆయన జైలులోనే చనిపోకుండా బ్రతికి ఇటలీ కమ్యూనిస్టు పార్టీ నిర్మాతగా కొనసాగి వుంటే, కార్మికవర్గానికి ఉందో లేదో తెలియని ఆకాంక్షను ఆపాదించి ఆలోచించడంలో ఉన్న ఇబ్బందిని ఏ విధంగా అధిగమించేవాడో తెలీదు.

సమసమాజాన్ని సమాజంలో మెజారిటీ ప్రజలు తమ జీవిత ఆకాంక్షగా కోరుకున్ననాడే దాని స్థాపన ప్రజాస్వామికంగా జరుగుతుంది. అన్ని రకాల అణచి వేతనూ తన గొడుగు కిందికి తీసుకొని తన నమూనాలో సకల సామాజిక సంబంధాలనూ తిరగరాస్తున్న 'పెట్టుబడి' ఆధిపత్యంలో 'భరించదగ్గ' జీవితం కూడ అసహ్యంగా ఉందని సమాజంలో మెజారిటీ ప్రజలు చైతన్యవంతంగా నిర్ణయించుకున్న నాడు ప్రత్యామ్నాయ సమాజ రూపకల్పన సాధ్యం అవుతుంది. బహుశా ఆ విధంగానే జరగబోతుంది. అంతవరకు సోషలిజం నిర్మిస్తామంటూ ఏర్పడే ఏ ప్రభుత్వమైనా ఏదో ఒక పునాది ప్రజాసమూహం పేరు మీద ఏదో ఒక పార్టీ చలాయించే నియంతృత్వమే. పెట్టుబడిదారీ దోపిడీకి గానీ, ఇతర రూపాల అణచివేతకు గానీ గురయ్యే ప్రజలను సమీకరించడానికి జరిగే పోరాటాలన్నీ కూడ సమసమాజ విలువలను సమాజం ముందు నిలబెడతాయి. తక్షణ పోరాట అవసరం నుండి వాటిని 'జనరలైజ్' చేసి మానవ ఆకాంక్షగా సామాజిక చైతన్యంలో వాటిని భాగం చేస్తాయి. ఈ పోరాటాలలోకి వచ్చే ప్రజలలో కొద్దిమందో ఎక్కువ మందో పోరాట ఫలం కొంత దక్కగానే సమసమాజ ఆదర్శానికి దూరం కావచ్చు. కానీ సామాజిక చైతన్యంలో ఆ పోరాటం తీసుకొచ్చిన మార్పు దాని అసలు విజయం. ఈ విజయాల పరంపర ఒక దశను చేరుకున్న తరువాత సమసమాజ నిర్మాణం సాధ్యం అవుతుంది. ధనికుల కంటె పేదవాళ్ళలో, అగ్రకులాల కంటె దళితులలో, పురుషుల కంటె స్త్రీలలో ఈ చైతన్యాన్ని సాధించడం కొంత సులభం కావచ్చునని నమ్మడం అసంబద్ధం కాదు; కాని దీనిలో అనివార్యత ఏమీ లేదు. చివరికి మనుషులు సమసమాజాన్ని కాంక్షించబోయేది కార్మికులుగా, ఆదివాసులుగా, స్త్రీలుగా, దళితులుగా కాదు, చైతన్యవంతులయిన వ్యక్తులుగా.

ఈ పరిణామం సులభతరం కాదు. అందరూ శ్రమచేసి అందరూ సమానంగా సమష్టిగా తమ జీవితాన్ని నియంత్రించుకునే సమసమాజ స్థాపన జరగాలంటే అన్ని రకాల అసమానతలను, అణచివేతను, ఈనాడు వాటికన్నిటికీ ఆలంబనమయిన పెట్టుబడి అనే వికారమయిన సామాజిక సంబంధాన్నీ ద్వేషిస్తే చాలదు. మానవ ప్రవృత్తిలోని అల్పత్వాన్ని కూడా ద్వేషించడం నేర్చుకోవాలి. అది ఉన్నన్నాళ్ళు సమష్టి సహజీవనం సాధ్యం కాదు. మనలోని అల్పత్వం తరతరాల అణచివేత వల్ల పుట్టిందని మన సంతృప్తి కోసం మనం చెప్పుకుంటామో, లేకపోతే ఆ వికార లక్షణాలు మానవ ప్రవృత్తిలో ఉండబట్టే ఇన్ని శతాబ్దాల అణచివేత సాధ్యమయిందేమోనన్న ఆలోచనను కనీసం ఒక ప్రశ్నగా, ఒక సందేహంగా ముందుకు రానిస్తామో – ఏదయినా మనలోని వికార ప్రవృత్తిని మానవులంతా ద్వేషించడం నేర్చుకునేదాకా సమష్టి జీవితం సాధ్యం కాదు. సమష్టి జీవితం సాధ్యం కావాలంటే ఆర్థిక దోపిడీ, కుల పెత్తనం, పురుషాధిక్యత, జాత్యహంకారం మొదలయినవి నశిస్తే చాలదు. అవి నశించవలసిందే. కాని అవి నశిస్తే చాలదు. మనిషిలో, సామాజిక చైతన్యంలో సహజీవన తత్వం పెరగాలి. 'సోషలిస్టు పునాది' అనేదేదో ఒకటి ఉందనీ దాన్ని నెలకొల్పితే సోషలిస్టు చైతన్యం అదే పుట్టుకొస్తుందనీ నమ్మడం వట్టి భ్రమ. 70 ఏళ్ళకు పైగా ఈ భ్రమతో మార్క్సిస్టులు తమను తాము వంచించుకున్నారు. ప్రపంచాన్ని వంచించారు. ఈ వంచన ఈనాడు ఆర్మేనియాలో, అజర్బైజాన్‌లో, బోస్నియాలో బయటపడుతూ ఉంది. రేపు చైనాలో బయటపడుతుంది.

సోషలిజం కోసం జరిగే పోరాటాలలో భాగంగా మనుషులలో అణచివేత పట్ల వ్యతిరేకతతో బాటు సమష్టితత్వం, సహజీవన సంస్కృతి పెరగాలి. ఇవి రెండూ ఒకటి కాదు. మొదటిది సాధిస్తే రెండవది దానంతటది సిద్ధించదు. రెండవది సాధ్యం కావాలంటే మానవ ప్రవృత్తిలోని అనేక వికారమయిన లక్షణాలను ద్వేషించడం నేర్చుకోవాలి. చరిత్ర క్రమానికి ఈ లక్షణాలు ఆటంకం కాగల వైనాన్నీ, చరిత్ర క్రమంలో వాటిలో మార్పురాగల వైనాన్నీ కూడ గుర్తించాలి. దీనికి సంబంధించిన తాత్విక అవగాహన కావాలి.

చారిత్రక భౌతికవాదంలోని ఈ ఖాళీని పూరించడానికి కాల్పనిక సాహిత్యం చాలా దోహదం చేయగలదు. మనిషిని భౌతిక శక్తుల సృష్టిగాను, ప్రయోగశాలలో

వస్తువుగాను కాక చరిత్రలో నివసించే చైతన్యమూర్తిగా దర్శించగల సామర్థ్యం కాల్పనిక సాహిత్యానికి వుంది. ఈ కర్తవ్యాన్ని అందుకోగల సాహిత్యం నేడు అవసరం. 'ఈ అభ్యుదయవాదులు వట్టి మూర్ఖులు. వాళ్ళు మనుషులంతా తమ వంటి వారే ననుకుంటారు' అని డాస్తయెవ్‌స్కీ తన రాజకీయ నవల 'బ్రదర్స్ కారమజోవ్'లో అంటాడు. అంటే మనిషిలో అసాంఘిక, వికారమైన లక్షణాలే ప్రధానమనీ వాటి వల్ల సోషలిజం అనేది సాధ్యం కాదనీ ఆయన భావం. (అభ్యుదయ వాదులు మట్టుకు ఇందుకు మినహాయింపని ఎందుకు భావించాడో తెలియదు !). మానవ ప్రవృత్తికి సంబంధించిన చారిత్రక విశ్లేషణ అక్కడితో ఆగి పోకుండా అర్థవంతంగా ముందుకు పోవలసి ఉంది. దానికి మార్క్సిస్టు సాహిత్య కారులు కాకపోతే ఎవరు పూనుకోవాలి?

సాధన రాసిన రాగో నవలకు ముందుమాటగా బాలగోపాల్ మొదట ఈ వ్యాసాన్ని రాశారు. అయితే రచయిత అభిప్రాయాలతో పూర్తిగా విభేదించే రచనను ముందుమాటగా వేయడం భావ్యం కాదని, విడిగా వేయదలచుకుంటే వేయమని ఆయనే విరసం సభ్యులకు సూచించారు.

ఈ చరిత్ర కథకుల కోసం నిరీక్షిస్తోంది

ఇది జరిగిపోయిన కథ కాదు. జరుగుతున్న కథ. దక్షిణ అమెరికాలోనే కాదు, కరీంనగర్‌లోనూ జరుగుతున్న కథ.

మధ్యతరగతి బుద్ధిజీవులకు ఒక లక్షణం ఉంది. న్యాయాన్యాయాల సంఘర్షణ మన నిత్యజీవితానికి ఎంత దూరాన జరిగితే మనం అంత సులభంగా న్యాయం పక్షం వహిస్తాం. ఆ సంఘర్షణ మన జీవిత అనుభవానికి చేరువ అయ్యే కొద్దీ న్యాయం పక్షం వహించడం కష్టమవుతుంది. ఎందుకంటే అన్యాయం వ్యవస్థీకృతమయిన చోట మన దైనందిన జీవిత సుఖశాంతులు అన్యాయంతో ముడిపడి ఉంటాయి. అప్పుడు న్యాయాన్ని వ్యతిరేకించడానికి – లేదా సంఘర్షణ పట్ల ఉదాసీనంగా ఉండడానికి – మనకు ఎన్నో కారణాలు కనిపిస్తాయి. దూరంగా ఉన్నప్పుడు 'అంత ఘోరం జరుగుతూ వుంటే ఎవరూ ఎందుకు మాట్లాడలేదో' అని ఆశ్చర్యపోతాం. దగ్గరగా ఉంటే మాట్లాడకుండ ఊరుకోవడానికి మనకే ఎన్నో కారణాలు కనిపిస్తాయి. అవి న్యాయమయిన కారణాలు కూడ కావచ్చును. ఎందుకు కాకూడదు? దక్షిణ అమెరికాలోనూ కావచ్చును, కరీంనగర్‌లోనూ కావచ్చును. అయినా ఇవి కరీంనగర్‌లో కనిపించినంత న్యాయంగా దక్షిణ అమెరికాలో కనిపించవు.

ఒక మంచి కథ చదివిన అనుభూతిని చెడగొడుతూ ఈ ఆక్షేపణ ఏమిటా అనుకోవద్దు. ఆ అనుభూతికి సాఫల్యం కలగాలంటే మన 'మూడ్' కొంత చెడగొట్టుకోక తప్పదు మరి. ఈ కథలోని స్త్రీలలాంటి వాళ్ళు కరీంనగర్‌లో, వరంగల్‌లో, నిజామాబాద్‌లో, ఆదిలాబాద్‌లో కూడ వున్నారంటే అది బహుశా కొత్త విషయం కాకపోవచ్చు. వాళ్లకోసం కూడ రెండు బొట్లు కన్నీళ్లు కార్చమని మిమ్మల్ని అడగడం లేదు. కార్చవలసిన కన్నీళ్ళు వాళ్ళే కారుస్తున్నారు. వాళ్ళు వెతుకుతున్న శవాలకోసం మీరుకూడ కొంచెం వెతకండని కోరడం లేదు. వాళ్ళే ఎంత వెతకాలో అంతా వెతికారు. ఇంకా వెతికితే ఏదో ప్రయోజనం ఉంటుందని

ఓల్గా అనువాదం చేసిన 'మిస్సింగ్' నవలకు వెనకమాట, మానవి ప్రచురణ, ఏప్రిల్ 1994

నమ్మేంత మూర్ఖులు కారు వాళ్ళు. న్యాయం కోసం ఆ స్త్రీలు చేస్తున్న ఆందోళనకు మద్దతు ఇమ్మని మట్టుకు కోరుతున్నాం. అన్యాయాన్ని పర్యావరించిన దట్టమయిన ఈ నిశ్శబ్దాన్ని ఛేదించమని కోరుతున్నాం. హింసాహింసల మీమాంసతో అనంతంగా కాలక్షేపం చేయకుండ పోలీసుల ఇనపబూట్ల క్రింద నలిగిపోతున్న జీవితాన్ని గురించి ఆలోచించమని అడుగుతున్నాం.

ఆ స్త్రీల సాహసం తేలికయినది కాదు. 'నా ప్రాణాలను నేను లెక్కచేయన'నే సాహసం కంటే ఇది ఒకరకంగా కష్టతరమైనది. తమ్ముడి ఆచూకీ చెప్పమని ఆందోళన చేస్తే భర్తకేమవుతుందోనని భయం. పెద్దకొడుకు ఏమయినాడని కోర్టు కెక్కితే చిన్నవాడి గతి ఏమవుతుందోనని ఆందోళన. ఇది చాలనట్టు, తన భర్తో కొడుకో 'లేనిపోని గొడవల్లో' చిక్కుకొని పోలీసుల చేతిలో మాయం అయినాడంటే అందులో తన తప్పు, తన నిర్లక్ష్యం, అతను అందరిలాగ బ్రతకక పోవడంలో తనదే ఏదో వైఫల్యం ఉందనే వ్యక్తావ్యక్తమయిన ఎత్తిపొడుపు కలిగించే వ్యధ. భర్తతో, భర్త ఇంటితో ముడిపడిన తన వ్యక్తిత్వానికీ తన పిల్లల భవిష్యత్తుకూ ఆ భర్త ఉన్నాడో లేడో తెలియని సందిగ్ధస్థితిలో కలిగే అనిర్వచనీయమయిన సంకటం.

ఇన్ని భావాలూ ఇన్ని భయాలూ వాళ్ళ ఆందోళనలో వ్యక్తమవుతున్నాయి. న్యాయవిచారణ జరపడానికి కచ్చితమయిన 'టర్మ్స్ ఆఫ్ రెఫెరెన్స్' ముందుంచుకొని కూర్చున్న వృద్ధ న్యాయమూర్తి దగ్గరికి 'మాయం' అయిన ఒక వ్యక్తి భార్య సాక్ష్యం చెప్పడానికని వచ్చి 'నా బతుకేందో నాకు చెప్పు సార్, నా పిల్లల బతుకేందో చెప్పు సార్' అని రోదిస్తే ఆయనకు అది అప్రస్తుతంగానూ అసందర్భంగానూ అనిపించవచ్చును. నా విచారణ నీ భర్త ఆచూకీ గురించే కానీ నీ బతుకు గురించి కాదు అనవచ్చును. పెద్దకొడుకు అదృశ్యాన్ని గురించి సాక్ష్యం చెప్తాగానీ 'చిన్నవాడుకూడ దాన్లనే తిరుగుతుండుగదా, వానికేంగాదా' అని ఒక తల్లి హామీ అడిగితే న్యాయమూర్తిగారికి విసుగు కూడ రావచ్చును. నా విచారణ మాయం అయిన వారి గురించేకానీ కాబోయేవారి గురించి కాదనవచ్చును. 'మా వానికి రాడికల్స్‌తో సంబంధాలు లేవు సార్. ఆ మాదిగోళ్ల పోరడు రమ్మంటే స్నేహితానికి పోయిండు' అని ఒక తల్లి సంజాయిషీ ఇచ్చుకుంటే అది నిజానికి ఆ తల్లి తన గురించి ఇచ్చుకుంటున్న సంజాయిషీ అని అర్థంకాని న్యాయమూర్తి 'ఇవన్నీ

నిన్నెవరడిగారు' అని చిరాకు పడవచ్చును. కానీ ఆ భార్యలకూ ఆ తల్లులకూ మాయమయిన వ్యక్తి ఆచూకీ ఒక్కటే సమస్య కాదు, ఇవన్నీ సమస్యలే. ఆ సమస్య ఈ సమస్యలలోకి తర్జుమా అయిన తరువాతే అది వారి సమస్య అయింది. (తాము రాజకీయంగా చైతన్యవంతులయిన వారిది వేరే సంగతి). న్యాయమూర్తిగారి 'టర్మ్స్ ఆఫ్ రెఫరెన్స్'లో లేనివి వాళ్ల జీవితాల 'టర్మ్స్ ఆఫ్ ఎగ్జిస్టెన్స్'లో ఉన్నాయి. వాళ్ల జీవితాలను శాసించే అలిఖిత నియమాలలో ఉన్నాయి. న్యాయమూర్తిగారి విచారణా చట్రం ఊహించుకునే శుద్ధ పౌరులు కారు వాళ్లు.

అయినా చట్టానికి అసందర్భంగా అప్రస్తుతంగా కనిపించే బంధాలూ బాంధవ్యాలూ నిర్బంధానికి అప్రస్తుతం కాదు, నిరసనకూ పనికి రాకపోలేదు. మనుష్యుల మధ్య మానసిక బంధాలూ వ్యవస్థీకృత బాంధవ్యాలూ ఉండడం వ్యవస్థను కాపాడే దండనాయంత్రాంగానికి ఒక సౌకర్యాన్ని కల్పించింది. ఒకరిని కొడితే ఆ దెబ్బ పదిమందికి తగులుతుంది. వాళ్ళను ప్రేమించిన వాళ్ళకు తగులుతుంది. వాళ్ళ జీవితాలతో ముడిపడిన జీవితాలకు తగులుతుంది. లొంగపొమ్మని ఎన్నిసార్లు హెచ్చరించినా లొంగిపోని కొడుకు, తల్లినీ తండ్రినీ తీసుకుపోయి లాకప్పులో పడేసి కొడుకు లొంగిపోయేదాకా వదిలిపెట్టం అంటే తానేవచ్చి లొంగిపోయిన సంఘటనలు ఉన్నాయి. ఈ అనుబంధాలను దండనా యంత్రాంగం నిస్సిగ్గుగా వాడుకుంటుంది. ఇంట్లో ఒక మిలిటెంట్ ఉన్నాడని చెప్పి ఆ యింటిని కూల్చేసి అతని తల్లిదండ్రులనూ, తోబుట్టువులనూ వీధులపాలు జేసిన సంఘటనలు తెలంగాణలో ఊరూరా ఉన్నాయి. భర్త ఆచూకీ చెప్పమని భార్యను రేప్ చేసిన సంఘటనలూ, భార్యను రేప్ చేస్తామని బెదిరించి భర్తను లొంగదీసుకున్న సంఘటనలూ ఉన్నాయి. 'మధ్యన వాళ్ళేం పాపం చేసారు' అని బంధువుల గురించి బాధ కలుగుతుంది. నక్సలైట్లతో రాజకీయ సాంగత్యం ఉండడం పాపమేననుకునే వాళ్ళకు కూడ కేవలం బంధుత్వమో అనుబంధమో ఉండటం వల్ల తమ రాజకీయ అభిప్రాయాలతో నిమిత్తం లేకుండ నిర్బంధాన్ని చవి చూసే వారిని చూస్తే జాలి కలుగుతుంది.

నిర్బంధానికి పనికొచ్చే ఈ బంధాలు నిరసనకూ పనికొస్తాయి. ఏ బాంధవ్య నియమాలను అడ్డం పెట్టుకొని రాజ్యాంగ యంత్రం నిర్బంధాన్ని ప్రయోగిస్తుందో

అవే నియమాలు నిరసనలకు ఆలంబనమయినప్పుడు ఎంతగా చికాకు పెట్టగలవో ఈ నవలే చక్కగా చూపుతుంది. క్రైస్తవాన్ని ఆదరించే ప్రభుత్వం శవాన్ని శాస్త్రోక్తంగా పూడ్చిపెట్టుకునే హక్కును నిరాకరించలేదు. అయితే ఆ నియమాన్ని అడ్డంపెట్టుకొని 'మాయం' అయిన వారి గురించి ప్రభుత్వాన్ని చికాకుపెడితే సహించనూ లేదు. ఈ రూపంలో కాకపోయినా తమకు చేతనయిన పద్ధతిలో మన రాష్ట్రంలోనూ 'మాయం' అయిన వారి తల్లులో భార్యలో అక్కలో తమ పట్టుదలతో ప్రభుత్వ యంత్రాంగాన్ని ఇంతగానూ చికాకు పెట్టారు. ఒక్కొక్కరి కథ రాస్తే ఒక మహత్తర సాహసగాథ అవుతుంది. కొందరు రాజకీయ సంకల్పంతో పోరాడారు. కొందరు ప్రేమ వల్ల పట్టుపట్టారు. కొందరికి పోయినవారి ఆచూకీ తెలుసుకోవడం తమ జీవిత సమస్య. ఎవరెందుకు పోరాటం చేస్తేనేం, అందరూ అసామాన్యమయిన ధైర్యంతో పోరాడారు, పోరాడుతున్నారు.

హనుమకొండ పోలీసులు సెంట్రల్ జైలు గేటు దగ్గర పట్టుకొని మాయం చేసిన వేల్పుల వెంకటేశ్వర్లు తల్లి సోమనర్సమ్మ, హుస్నాబాద్ పోలీసులు కొత్తగూడెం దాకా పోయి వెతికి పట్టుకొని మాయం చేసిన బెజ్జంకి రవీందర్ తల్లి బూదమ్మ, కరీంనగర్ పోలీసులు కాటారం అడవులలో మోటార్‌సైకిల్‌తో సహా మాయంచేసిన ముగ్గురు స్నేహితులలో ఒకడయిన బొమ్మా జనార్ధన్‌రెడ్డి భార్య ప్రేమలత, ఆదిలాబాద్ బొగ్గుబావుల పోలీసులు గోలేటి టౌన్‌షిప్‌లో అరెస్టు చేసి మాయం చేసిన రామగుండం ఓదేలు అక్క వజ్జా సరోజ, ఎఎన్ఎస్ పోలీసులు విజయవాడ కనకదుర్గ లాడ్జి నుండి తీసుకుపొయి మాయం చేసిన రాజమండ్రి డాక్టరు మల్లికార్జునప్రసాద్ తల్లి సూర్యదేవర లక్ష్మీతులసమ్మ, నిజామాబాద్ పోలీసులు ఇంటిల్లిపాది చూస్తుండగా ఇంటినుండి తీసుకుపోయి మాయం చేసిన దుంపల గంగాధర్ భార్య కళావతి, వరంగల్ పోలీసులు బహిరంగంగా రోడ్డుమీదనే పట్టుకొని సైకిల్‌పైన కూర్చోపెట్టి తీసుకుపోయి మాయం చేసిన యెలకంటి యాదగిరి భార్య వెంకటలక్ష్మి – ఈ స్త్రీలు తమవాళ్ల ఆచూకీని ఈ వ్యవస్థచేత కక్కించడం కోసం చేసిన పోరాటం అసామాన్యమయినది.

మన ప్రజాస్వామ్యంలో ఒక్కొక్క ప్రతిష్ఠాత్మకమైన సంస్థ ఎంత నిరర్థకంగా తయారయిందో వాళ్ళ పోరాటం బయటపెట్టింది. అధికార యంత్రాంగం, కోర్టులు,

ప్రజాప్రతినిధులు, పత్రికలు, మెజిస్టీరియల్ విచారణలు – ఏవీ ఎవ్వరూ ఒక్క ప్రాణాన్ని సహితం పోలీసుల నుండి కాపాడలేవనీ, ఒక్క కేసులో కూడ దోషులయిన పోలీసులకు ఈగ వాలినంత ఇబ్బంది సహితం కలిగించలేవనీ తమ అనుభవంలో వీళ్ళు తెలుసుకున్నారు. మనకు తెలియజెప్పారు. తన కొడుకును వరంగల్ సెంట్రల్ జైలు గేటు దగ్గర అపహరించి తీసుకుపోయిన సంగతి కళ్ళారా చూసిన సోమనర్సమ్మ తన చూపును హైకోర్టుకు అందించలేకపోయింది. 'మాకేమీ తెలీద'ని పోలీసులు బుకాయించగా ఆమె చేసిన హెబియస్‌కార్పస్ పిటిషన్‌ను హైకోర్టు కొట్టివేసింది. 'గుర్తుతెలియని తీవ్రవాది' ఎన్‌కౌంటర్ మరణాన్ని గురించి మెజిస్ట్రీరియల్ విచారణ జరుపుతున్న ఆసిఫాబాద్ సబ్‌కలెక్టర్‌గారికి ఆ అనామకుడు తన తమ్ముడేనన్న ఒక్క మాట ఎట్లాగయినా చెప్పాలని పట్టుబట్టి తన తల్లిని తీసుకొని బయలుదేరిన వజ్జా సరోజకు చాలా విచిత్రమయిన జ్ఞానోదయం అయింది. ఇంటి నుండి కాలు బయటపెట్టిన క్షణం నుండి పోలీసులు వెంటాడి విసిగించి చివరికి జీపులోకి తోసి తీసుకుపోయి విచారణ అయిపోయేంత దాకా లాకప్పులో పడేసారు. ఆ తరువాత విచారణకు టైం అయిపోయిందన్నారు. హోంమంత్రి తనకు తెలిసినవాడే కాబట్టి ఆయన్ను నిలదీస్తే తన కొడుకు ఎక్కడున్నాడో తెలుస్తుందని భ్రమపడిన లక్ష్మీతులసమ్మ వసంత నాగేశ్వరరావును వెంటాడి నిలదీసి ప్రశ్నించి తెలుసుకున్నది తన కొడుకు ఆచూకీ కాదు, మన పాలకులు రుద్రాక్షమాలమీద ఒట్టుపెట్టి అబద్ధం చెప్పగల యోగ్యులని తెలుసుకుంది. 'అవును మేము అరెస్టు చేసాం' అని స్వయానా హోంమంత్రితో ఒక పోలీసు అధికారి నిర్భయంగా ఒప్పుకోగలడనీ, ఒప్పుకున్న ఆ అధికారిని హోంమంత్రి ఏమీ చేయడనీ తెలుసుకుంది. ఆమెలాగే మినిష్టర్‌ను పట్టుకుంటే పోలీసులు దారికొస్తారని భ్రమించి యతిరాజారావును సహాయం అడిగిన వెంకటలక్ష్మి, గిరిజన సంక్షేమ శాఖామాత్యులు అజ్మీరా చందూలాల్‌ను ఎస్‌పి దగ్గరికి తోలిన సోమనర్సమ్మ – లక్ష్మీతులసమ్మ నేర్చుకున్న పాఠమే నేర్చుకున్నారు. భర్త, పెద్దకొడుకు చనిపోగా మిగిలిన ఒకే ఒక్క కొడుకును పోలీసులు అన్యాయంగా మాయం చేశారని దినపత్రికలలో ఎన్నోసార్లు తన ఆవేదనను రాయించి, ఈ ప్రజాస్వామ్య వ్యవస్థ పత్రికల ఘోషను కూడా చెవిన పెట్టదని బెజ్జంకి బూదమ్మ

అడిగి అడిగి గొంతు తడారిపోయిన తరువాత తెలుసుకుంది. కనబడిన అధికార్లందరినీ నిలబెట్టి దబాయించిన కళావతి తన అమాయకత్వంతో ఎవ్వరినీ ముగ్ధులను చేయలేనని తెలుసుకుంది. ఆమె ఆవేదనకు ఆమె ప్రశ్నల గలగలలే సమాధానమయింది.

స్త్రీలు జరిపిన ఆందోళన గురించే కావాలని చెప్తున్నాననుకోవద్దు. మన వ్యవస్థలో రాజకీయ అభినివేశం ఈ నాటికీ నూటికి తొంభై శాతం మగవాళ్ళ సొత్తే అయినా 'మాయం' అయిన వాళ్ళ గురించి ఆందోళన చొరవగా జరిపింది మట్టుకు నూటికి తొంభై శాతం స్త్రీలే. స్త్రీలకు సాహసం ఎక్కువనుకోవాలో; లేక అది సాహసం అని తెలియని అమాయకత్వం ఎక్కువనుకోవాలో; స్త్రీలకే బంధాలు బలంగా ఉంటాయనుకోవాలో; తమవాడు అమాయకుడని, వాడికి అన్యాయమే జరిగి వుంటుందనీ స్త్రీలే ఎక్కువ గుడ్డిగా విశ్వసిస్తారనుకోవాలో; లేకపోతే ఇతరుల బాగోగులూ జీవన్మరణాలూ మగవాళ్ళకంటే స్త్రీలకే ఎక్కువగా తమ జీవిత సమస్య అవుతుందనుకోవాలో – ఏ కారణం చెప్పుకున్నా ఈ ఆందోళనలో చొరవ మట్టుకు అధికంగా స్త్రీలదే.

ఈ పోరాటం మద్దతు కోసం ఎదురుచూస్తున్నట్టే ఈ చరిత్ర కథకుల కోసం నిరీక్షిస్తూ వుంది. మనలో కథకులకు కొదవలేదు. న్యాయన్యాయాల సంఘర్షణే కథావస్తువు కావాలని నమ్మేవాళ్ళకూ కొదవలేదు. అయితే జీవితాన్నయినా జీవిత సంఘర్షణలనయినా బహుముఖంగా అర్థం చేసుకునే సాహిత్య సంస్కృతి లోపించడం వల్లనేమో ఈ కథలు అలిఖితంగానే ఉండి పోయినాయి. ఇంకా ఎక్కువ కాలం అట్లాగే ఉండిపోవని ఆశిద్దాం.

మిస్సింగ్ నవల చిలీ రచయిత ఏరియల్ డార్ఫ్‌మన్ రాసిన 'ది విడోస్' నవలకు తెలుగు అనువాదం

మరణానంతర ఊహ

కథలు చెప్పడంలో ఊహకు చాలా కీలక స్థానం ఉంది. కథకులు ఊహాత్మక సన్నివేశాల ద్వారా తమ వాదనను ప్రతిపాదిస్తారు. మనుషుల ఆశలకూ భయాలకూ ఊహాత్మకంగా రూపకల్పన చేస్తారు. జీవితాన్ని ఊహాత్మకంగా పునః సృష్టిస్తారు. కథా శిల్పంలో ఊహ ఒక ముఖ్య సాధనం. ఊహించకుండ ఎవరూ కథలు రాయలేరు. కానీ ఊహను ఒక సాధనంగా అర్థం చేసుకొని సృజనాత్మకంగా ప్రయోగించడం వేరే సంగతి. దానికి చాలా నేర్పు కావాలి. ముందు కథారచనలో శిల్పానికి తగు ప్రాముఖ్యం ఇచ్చి దానిని ప్రత్యేకంగా అధ్యయనం చేసే అలవాటు పెరగాలి.

మనిషి ఊహకు ఏ అవధులూ లేనట్టే కాల్పనిక సాహిత్యంలో అభివ్యక్తికి (ఎక్స్‌ప్రెషన్) సంబంధించిన వైవిధ్యానికి కూడ ఏ అవధులూ ఉండనవసరం లేదు. 'రూపం', 'శిల్పం', 'శైలి' అనేవి ఈ వైవిధ్యాన్ని అర్థం చేసుకోవడానికి మనం ప్రయోగించే మాటలు మాత్రమే. నిజానికి మనిషి తన ఊహాశక్తికి పూర్తి స్వేచ్ఛనిస్తే సాహిత్యంలో సాధించగల అభివ్యక్తి వైవిధ్యాన్ని అర్థం చేసుకోవడానికి ఈ పదాలు సరిపోవు. కానీ, ప్రగతిశీల రాజకీయాల ప్రభావం తెలుగు సాహిత్యం మీద చాలా బలంగా ఉండడం వస్తురీత్యా ఆ సాహిత్యానికి సార్థకతనూ వైవిధ్యాన్నీ కల్గించడానికి ఎంతగా దోహదం చేసిందో అభివ్యక్తి విషయంలో అంత మేలు చేయకపోగా అనేక పరిమితులు పెట్టినట్టుంది. సాహిత్యం సామాజిక ప్రయోజనాన్ని సాధించాలనే తపన కథావస్తువుకు పూర్తి ప్రాముఖ్యం ఇచ్చి, అభివ్యక్తి అనేది తేటతెల్లంగా 'ఆవు నాలుగు కాళ్లు గల జంతువు' అనే పద్ధతిలో ఆ వస్తువును వ్యక్తం చేస్తేనే అది అభ్యుదయ సాహిత్యం అవుతుంది అనే దృక్పథానికి దారి తీసింది. 'సోషలిస్టు వాస్తవికత' అనే తొలినాటి సోవియట్ సాహిత్య సిద్ధాంతం ఈ రోజు పెద్దగా ప్రచారంలో లేదు గానీ అది అలవరచిన ఈ వైఖరి తెలుగులో అభ్యుదయ సాహిత్యాన్నే కాక మొత్తంగా తెలుగు కథా సాహిత్యాన్ని (కొద్ది

బుర్ర రాములు రాసిన 'ఏడో సారా కథ'కు ముందుమాట, పర్‌స్పెక్టివ్ ప్రచురణ, జులై 1995

మినహాయింపులతో) ఇంకా వదిలి పెట్టినట్టు లేదు. తెలుగులో కథా సాహిత్య శిల్పం మొత్తం మీద ఇంకా 'రియలిజం' పరిధులు దాటిపోలేదు. నిజ జీవితంలో లాగ తెలుగు కథా సాహిత్యంలో కూడ కాలం ఎప్పుడూ గతం నుండి భవిష్యత్తు వైపే ప్రవహిస్తుంది. కార్యకారణ సంబంధాలు కర్త కర్మ క్రియలలాగ ఉండవలసిన చోటే ఉంటాయి. చైతన్యాన్ని ఎప్పుడూ పదార్థమే నిర్ణయిస్తుంది. 'శాస్త్రీయ దృక్పథం' పాటించాలన్న నియమం లేని పిల్లల సాహిత్యానికి మాత్రమే గురుత్వాకర్షణ సిద్ధాంతాన్నీ హేతువాద తర్కాన్నీ తిరస్కరించే లైసెన్స్ ఇవ్వబడింది.

ప్రతీ రాజకీయ దృష్టి విశేషం వెనుక ఒక మానసిక వైఖరి ఉంటుంది. (అంటే అర్థం రాజకీయమంతా 'సబ్జెక్టివ్' అని కాదు – సబ్జెక్ట్, ఆబ్జెక్ట్ అనే వాటిని వేరు చేయడం అంత సులభం కాదని మాత్రమే) వస్తువులో విప్లవాన్ని కాంక్షించే వాళ్ళు రూపంలో సాధారణంగా సంప్రదాయబద్ధులయి ఉంటారన్న ఆనవాయితీ ఇవ్వాళ పుట్టింది కాదు. అంతిమ విముక్తిని గురించి మాట్లాడే ప్రవక్తలు నిత్య జీవితంలో ప్రయోగాత్మకత పట్ల అసహనాన్ని ప్రదర్శించడం కూడ ఈ రోజు ఒకరు కొత్తగా కనిపెట్టి చెప్పవలసిన సంగతి కాదు. సాహిత్యంలో అభివ్యక్తి వైవిధ్యం ఒక మోతాదు మించితే అసహనంగా స్పందించే రాజకీయ వైఖరి కూడ ఈ కోవకు చెందిన ప్రవర్తనా విశేషమే. ఈ అసహనం లక్ష్య సాధనకు అవసరమైన క్రమశిక్షణ పేరిట ఆమోదం కోరుకుంటుంది. ఏ లక్ష్య సాధనకయినా క్రమశిక్షణ అవసరమే కానీ, తాము ఈ ప్రపంచాన్ని వివరించడానికి గీచిన నాలుగు గీతల మధ్య ఇమడని కొత్త విషయాలు ఎదురయినప్పుడు సిద్ధాంతవేత్తల మనసులను ఇబ్బంది పెట్టే అభద్రతా భావం నుండి పుట్టే అసహనాన్ని క్రమశిక్షణ పేరిట సమర్థించుకోవడం జరుగుతున్నదేమో గమనించకుండా ఆ వాదనకు ఆమోదం ఇవ్వడం పొరబాటు అవుతుంది.

కాల్పనిక సాహిత్యం 'వాస్తవికతా' నియమాలేవీ పాటించనవసరం లేదనీ, పాటించనంత మాత్రాన అది భావవాద సాహిత్యం అయిపోదనీ, నిజానికి అత్యంత ప్రగతిశీల స్వభావం గల సందేశాన్ని 'అవాస్తవిక' ఊహాశిల్పం ద్వారా ఇవ్వవచ్చుననీ ఇతర భాషల సాహిత్యం చదివితే అర్థం అవుతుంది. ఉదాహరణకు అర్థరహితంగా అనిపించే కథనశైలి ద్వారా ఆధునిక జీవితంలోని అర్థరాహిత్యాన్ని బలంగా

చూపించే రచనలు కాఫ్కా కాలం నుండి యూరప్ సాహిత్యంలో చాలా వచ్చాయి. కానీ ఆధునిక జీవితం అర్థరహితమా అని అడగవచ్చు. దానిని అర్థరహితంగా చూపించడం పోరాటాల నుండి పక్క దోవ పట్టించే తప్పుడు చైతన్యం అని విమర్శించవచ్చు. ఈ తార్కిక అభ్యంతరంతోనే మార్క్సిస్టులు అధివాస్తవిక సాహిత్య శిల్పాన్ని చాలా కాలం తిరస్కరించారు. దానిని సామ్రాజ్యవాద పతన సంస్కృతి నుండి పుట్టిన పెటీ బూర్జువా నైరాశ్యవాదం అన్నారు. ఇప్పటికీ 'రియలిజం' పరిధి దాటి పోయే శిల్ప సంబంధమైన ప్రయోగాలను అనుమానంగా చూసే అలవాటు పోలేదు. ప్రతీ ఆలోచనా రీతికీ ఒక వర్గ మూలాన్ని వెతికే వైఖరే చాలా యాంత్రికమైనది. జీవితంలో అర్థం కానిది ఎప్పుడూ ఎంతో కొంత ఉంటుంది. అది తాత్విక మీమాంసకూ సాహిత్య వ్యధకూ వస్తువు అవుతుంది. కాని ఇక్కడ చర్చ దాని గురించి కాదు. జీవితం మౌలికంగానే అర్థరహితమా అనే ప్రశ్నే వేసుకుందాం. మధ్యయుగాలలో దేవుడు, కర్మ మొదలయిన భావాలు జీవితానికి అర్థం చెప్పేవి. అది నిజానికి తర్కానికి అందే అర్థం కాదు. అది జీవితానికి అర్థం చెప్పలేనితనాన్ని ఒప్పుకోవడం తప్ప వేరే కాదు. కానీ అప్పటికి అదే జీవితానికి ఉండే అర్థం. అర్థం చేసుకుంటూ కూడ అర్థం కాని ఆ జీవితంలో చాలా బలమయిన అర్థరాహిత్యాన్ని మనుషులు అనుభూతి చెందుతారు. దీని ఫలితమైన మీమాంస, వ్యధ ఆనాటి సాహిత్యంలో అనేక సందర్భాలలో కనిపిస్తుంది.

పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థతో మొదలయిన ఆధునిక కాలం హేతుబద్ధమైన వైజ్ఞానిక తర్కానికి మానవ ఆలోచనలో ప్రధాన స్థానం కల్పించింది. (అప్పటి వరకు దానికొక స్థానం లేనే లేదని కాదు) జీవితాన్ని శాస్త్రీయంగా అర్థం చేసుకునే ఆలోచనారీతిని బాగా అభివృద్ధి చేసింది. జీవితాన్ని సంపూర్ణంగా కాకున్నా మౌలికంగా అర్థం చేసుకోవడం సాధ్యం అనే విశ్వాసాన్నీ, దానికి కావలసిన విజ్ఞానాన్నీ ఆధునిక యుగం పెంపొందించింది. అయితే అదే ఆధునిక యుగం మనుషుల జీవితాలను శాసించే ప్రబలమయిన శక్తులను సృష్టించింది. పెట్టుబడి, రాజ్యం అనేవి ఈ శక్తులు. వీటిని లోతుగా విశ్లేషిస్తే ఏదో ఒక మేరకు తార్కికంగా అర్థం చేసుకోవచ్చు. అయితే వాటి 'అర్థం' పైకి కనిపించేది కాదు. జీవించే క్రమంలో సహజంగా అనుభవంలోకి వచ్చేదే వాటి అసలు అర్థం కాదు. వాటిని

అర్థం చేసుకోవడం అనే చర్య జీవించడం అనే చర్యకు సమాంతరం కాదు. ఈ రకంగా అవి అర్థవంతమయి ఉండి కూడా అర్థరహితమయినవే. అంతే కాదు. ఒక విషయాన్ని 'అర్థం చేసుకోవడం' అనేది కేవలం వైజ్ఞానిక ప్రక్రియ కాదు. ఒక విషయంలోని తర్కాన్ని మనం అర్థం చేసుకోగలిగినా ఆమోదించలేక పోవడం, దాని అవసరాలతో మమేకం కాలేకపోవడం అనేది కూడ 'అర్థరాహిత్యం' అనే భావంలో ఇమిడి ఉంది. అంటే 'అర్థవంతం', 'అర్థరహితం' అనేవి కేవలం తార్కిక భావాలు కావు. అవి నైతిక భావాలు కూడా. ఎవ్వరికీ ఏ అన్యాయం చేయని వాళ్ళు కష్టాలకు లోను కావడం అనేది మనం ఎన్ని కర్మ సిద్ధాంతాలు నమ్మినా, ఎంత సైన్స్ చదివినా 'అర్థం'చేసుకోలేము. అంటే దానికి సమ్మతించలేము. ఈ అర్థంలో ఆధునిక రాజ్యం, పెట్టుబడి అర్థరహితమయినవే. అవి శాసించే జీవితం అర్థరహితమయినదే. శిల్పం రీత్యా అర్థరహితంగా అనిపించే సాహిత్య శైలే దీనిని బాగా వ్యక్తం చేస్తుంది. యుద్ధ వ్యతిరేక సాహిత్యం దీనికొక మంచి ఉదాహరణ. యుద్ధాలకు కార్యకారణ విశ్లేషణ చేసి ఒక మేరకు 'అర్థం' చెప్పుకోవచ్చు కాని నైతికంగా అవి అర్థరహితమయినవి కాబట్టి వాస్తవిక శైలి కంటె అబ్సర్డ్ శైలే యుద్ధ వ్యతిరేక సాహిత్యానికి బాగా అతికింది.

ప్రస్తుత రచనకు తిరిగి వద్దాం. అన్ని మానవ నాగరికతలలోనూ, మనిషి ఊహను చాలా బలంగా ఆకర్షించిన విషయాలలో మరణానంతర జీవితం ఒకటి. ప్రాచీన సాహిత్యంలో - అన్ని భాషలలోనూ - మరణానంతర జీవితానికి సంబంధించిన ఊహ ఒక ముఖ్య కథా వస్తువును కల్పించింది. ఈ మరణానంతర జీవితం గతంతో ముడి పడి ఉంటుంది. అపరిపూర్ణమైన ఈ జీవితంలోని ఖాళీలను మరణానంతరం పరిపూర్తి చేసుకునే ఊహ అన్ని మతాలలోనూ ఒక ముఖ్య విషయం. మతం 'హృదయంలేని ఈ ప్రపంచానికి హృదయం' అని మార్క్సు అంటాడు. హృదయం లేని తనం ఒక అంశంలో దోపిడీ దౌర్జన్యాలకూ అణచివేతకూ సంబంధించిన విషయం. మార్క్సు బహుశా దానికే ప్రాధాన్యం ఇచ్చాడు. ఈ లోకంలో న్యాయం లేదు. కష్టానికి తగిన ప్రతిఫలం రాదు. మనిషికి మనిషిగా గుర్తింపు లేదు. ఈ లోటును ఊహాత్మకంగా పూర్తి చేసుకునే కాల్పనిక సాధనం మరణానంతర జీవితం అనే ఆలోచన. అయితే వాస్తవంలో మనుషులు

వ్యవస్థాగతమయిన ఈ జీవిత అపరిపూర్ణతను మానవ అస్తిత్వంలో ఎప్పుడూ ఉండే లోటుతో పాటే చూస్తారు. రెండింటినీ మనం సిద్ధాంత రీత్యా వేరు చేయవలసిందే. జీవితంలో మనుషులు కోరుకునేది ఏదీ పరిపూర్ణంగా దొరకదు. శ్రమకు తగిన ఫలం, వ్యక్తిత్వానికి తగిన గుర్తింపు మాత్రమే కాదు. ప్రేమ, సౌందర్యం, సంతోషం, ఏదీ మానవ జీవితంలో పరిపూర్ణంగా లభించదు. దయ, సాహసం, దాతృత్వం వంటి గుణాలేవీ మనుషులు పరిపూర్ణంగా ప్రదర్శించలేరు. మానవ జీవితంలోని అన్ని కోణాలలోనూ ఉన్న ఈ అపరిపూర్ణతకు శ్రమ దోపిడీ, అణచివేత, అసమానత, పేదరికం వంటి వ్యవస్థాగతమయిన విషయాలు కొంతమేరకు కారణం. కానీ వాటినన్నింటినీ వడబోసినా, మానవ అస్తిత్వానికి స్వాభావికమయిన అపరిపూర్ణత మిగిలిపోతుంది. మనిషి ఆలోచన మట్టుకే పరిపూర్ణతను భావించుకోగలదు. బలంగా కాంక్షించగలదు. దాని కోసం తపించగలదు. నిజానికి ఆ తపనే మనిషిని ఆచరణకు కదిలించే శక్తులలో ఒకటి. మనిషిలో ఆ తపనే లేకపోతే మానవ చరిత్ర ఈ విధంగా ఉండేదే కాదు. బహుశా చరిత్ర అనేదే ఉండేది కాదేమో. 'హృదయం లేని' ఈ ప్రపంచంలో ఈ తపన పూర్తిగా తీరదు. కాబట్టి పరిపూర్ణమైన మరణానంతర జీవితంలో మనుషులు దానిని ఊహాత్మకంగా తీర్చుకుంటారు. అక్కడ జీవితం నిజంగానే అజరామరం. అక్కడ పరాక్రమానికి పిరికితనం అడ్డం రాదు, సౌందర్యానికి వయస్సు ఆటంకం కాదు. అక్కడ సమృద్ధే తప్ప లేమి లేదు. అందరూ దైవ సమానులే కాబట్టి హెచ్చు తగ్గులు లేవు. వ్యవస్థాగతమయిన అసమానతలకు, వ్యవస్థతో సంబంధం లేని జీవిత అపరిపూర్ణతకు ఆ ఊహలో ఏక సమయంలో పరిహారం దొరుకుతుంది.

మతంతో కలగలసి పోయిన ఈ మరణానంతర ఊహ కాలక్రమంలో పురోహితుల చేతిలో చిక్కి పాలక భావజాలానికి ఉపయోగపడింది. మరణానంతర సమృద్ధి, సమాన ప్రతిపత్తి, పరమాత్మలో సకల ఆత్మల విలీనం వంటి ఊహలను ఈ లోకంలోని వ్యవస్థాగతమయిన అన్యాయాలకు పరిహారంగా పురోహితులు చూపించగలిగారు. ఇది చాలా శక్తివంతమైన భావజాలానికి దారి తీసింది. ఈ భావజాలం నుండి పీడిత ప్రజలను విముక్తి చేయడం కోసం కృషి చేయాలని అభ్యుదయ ఉద్యమాలు గుర్తించాయి. ఈ విషయంలో ఆ ఉద్యమాల ఆచరణ

ఇంకా చాలా శక్తివంతంగా సాగవలసి ఉంది. 'పునాది ముందు మారితే ఉపరితలం తరువాత మారుతుంది' అనే వైఖరి వదులుకోవాలని ఈ మధ్య విమర్శకులు గుర్తిస్తున్నారు. అంతేకాదు భావజాలం అనేది ప్రజల మెదళ్లలో పాలక వర్గాలు బలవంతంగా చొప్పించే కృత్రిమ ఆలోచన అనే అవగాహన కూడ వదిలించుకోవాలి. ఉద్యమాలు భావజాలం ప్రభావాన్ని సీరియస్‌గా పట్టించుకోవాలని హెచ్చరించే విమర్శకులు సహితం భావజాలాన్ని అర్థం చేసుకోవడంలో ఈ పొరబాటు అవగాహనకు లోనవుతున్నారనిపిస్తుంది.

మరణానంతర జీవితానికి సంబంధించిన ఊహ మనిషిని బలంగా ఆకర్షిస్తుంది. కాబట్టే అది పాలక భావజాలానికి అంతగా ఉపయోగపడగలిగింది. పాలక భావజాలం మూలాలు వెతికితే మనిషికి స్వాభావికమైన అవసరాలు, లక్షణాలు, ప్రవర్తనారీతులు, ఆలోచనా సరళి తగులుతాయి. ఇవే భావజాలానికి 'కారణం' కాదు. భావజాలానికి కారణం, అవసరం వ్యవస్థ నుండే వస్తాయి. కానీ భావజాలానికి బలం చేకూర్చే మూలాలు మానవ అస్తిత్వానికి స్వాభావికమైన గుణాలలో ఉంటాయి. భావజాలం సాధించేది అప్పటి వ్యవస్థాగతమైన ప్రయోజనాలనే. కానీ అది ఆధారపడేది మానవ అస్తిత్వానికీ స్వభావానికీ సార్వజనీనంగా ఉండే లక్షణాల ప్రత్యేక విశదీకరణపైన. అందుకే భావజాలాలు అంత బలంగా ఉండగలుగుతాయి. భావజాలానికి ఉండే బలం కేవలం అది కాపాడే భౌతిక ప్రయోజనం నుండి వచ్చేటట్టయితే ఏ పాలక భావజాలమూ ఇంత బలంగా ఉండనవసరం లేదు.

కమ్యూనిస్టు పాలిత దేశాలు బూర్జువా సంస్కృతి నుండి తమ సమాజాలను కాపాడడానికి ఇనుప గోడలు లేపి గ్రంథాలయాలను నిర్దాక్షిణ్యంగా వడబోసి ముద్రణాలయాలను నిషేధించి నానా తంటాలు పడినా, ఇనుప గోడలలోని కనిపించని బీటల నుండి, గవాక్షాల నుండి సామ్రాజ్యవాద సంస్కృతికి సంబంధించిన గాలులు లోనికి ప్రవేశించగలిగాయంటే ఆ సంస్కృతిలో మనిషిని బలంగా ఆకర్షించే విషయం ఉండడమే దానికి కారణం. మనిషి ఈ ప్రపంచాన్ని తన కోసం వెలిసిన ఒక భోజ్య వస్తువుగా చూడడం బూర్జువా సంస్కృతికి సంబంధించిన ప్రధాన లక్షణం. ఇది పెట్టుబడిదారులు కృత్రిమంగా తయారు

చేసి మనందరి మెదళ్లలోకీ చొప్పించిన సంస్కృతి కాదు. ప్రపంచాన్ని ఒక భోజ్య వస్తువుగా చూసే వైఖరి మనుషులందరినీ సర్వత్రా ఆకర్షిస్తుంది. దానికి స్థానం కల్పించని సంస్కృతి ఏదీ లేదు (ఆదివాసీ సంస్కృతిలో అది అతి తక్కువ స్థాయిలో కనిపించినప్పటికీ). అయితే దానిని మానవ జీవితంలో ప్రధాన విషయం చేసి చాలా ఆకర్షణీయంగా విపులీకరించి ఒక ప్రచండ భోజ్య సంస్కృతిని సృష్టించింది బూర్జువా వ్యవస్థ. ఆ వ్యవస్థను 'మార్చేస్తే' మనలోని ఆ వైఖరి పోదు. ఆ వైఖరిని మనం మానవీయంగా నియంత్రించుకోగలిగినప్పుడే బూర్జువా వ్యవస్థను 'మార్చేయ' గలుగుతాం. స్టాలిన్ ఇనుపగోడలు, చియాంగ్ చింగ్ నిషేధాలు, విప్లవ ప్రచార హోరు ఆ భోక్త వైఖరిని పోగొట్టలేవు. మనం దానిలో ఉన్న ఆకర్షణను వాస్తవికంగా గుర్తిస్తూనే దానిలోని అమానుషత్వాన్ని అర్థం చేసుకొని ఆ భోజ్య సంస్కృతిని నైతికంగా తిరస్కరించే విలువలను సామాజిక చైతన్యంలో బలంగా పెంచుకోగలిగినప్పుడే పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థను అధిగమించగలుగుతాం. అంతదాకా అది రాక్షసుడి తలలాగ ఎన్నిసార్లు నరికి వేస్తే అన్ని సార్లు తిరిగి మొలుస్తూనే ఉంటుంది. ఆ ప్రత్యామ్నాయ నైతిక సంస్కృతి సాధ్యం కావచ్చునేమోనని నమ్మడానికి ఆధారమేమిటంటే భోక్త వైఖరి మనిషిని ఆకర్షించినట్టే అందుకు భిన్నమయిన సంస్కృతి కూడ మనిషికి మరొక కోణంలో చాలా సంతృప్తిని ఇవ్వగలదు. ఈ ప్రపంచాన్ని భోజ్య వస్తువుగా కాక తనలో భాగంగా, తనను ఈ ప్రపంచంలో భాగంగా చూసే మమైక్యతా సంస్కృతి కూడ మనిషికి స్వాభావికంగానే సంతృప్తి నిస్తుంది. దీనిని మానవ జీవితంలో ప్రధాన విషయం చేయడం సాధ్యమైతేనే కమ్యూనిజం సాధ్యం అవుతుంది. 'పెట్టుబడి' అంటే కేవలం సంపద కాదు. అదొక సామాజిక సంబంధం అన్న మార్క్స్ విశ్లేషణను మార్క్సిస్టులు తరచుగా ఉటంకిస్తుంటారు. అదొక సామాజిక సంబంధం మాత్రమే కాదు. ఒక ప్రాపంచిక దృక్పథం, ఒక జీవన వైఖరి. దానికి భిన్నమైన మమైక్యతా దృక్పథం కమ్యూనిస్టు జీవన వైఖరి. ఈ అవగాహన మార్క్స్ తొలి రచనలలో (ముఖ్యంగా ఎకనమిక్ అండ్ ఫిలసాఫికల్ మేనుస్క్రిప్ట్స్‌లో) ఉంది. కానీ తరువాతి కాలంలో తన సిద్ధాంతాన్ని విశదీకరించినప్పుడు ఆయన ఈ అవగాహనకు ప్రాముఖ్యం ఇవ్వలేదు. దానికి తిరిగి ఈ మధ్య కాలంలో ప్రాణం పోసే ప్రయత్నం చేస్తున్నది మార్క్సిస్టులు

కాదు. మార్క్సిస్టులు తృణీకరిస్తున్న పర్యావరణ ఉద్యమకారులు. అయితే వాళ్ల తాత్విక బలహీనతల వల్ల వాళ్లు ఈ పని సక్రమంగా చేయలేకున్నారు.

మనిషికి ఉన్న వివిధమైన మానసిక అవసరాలు, స్థితులు, వైపరీత్యాలు పాలక భావజాలానికి మనుషుల ఆలోచనలను ఆక్రమించుకునే అవకాశం కల్పిస్తున్నాయని గుర్తిస్తున్నామంటే ఆ మానసిక స్థితులనూ అవసరాలనూ 'కండెమ్' చేస్తున్నామని కాదు. అవి మన అస్తిత్వంలో భాగం. మన కాళ్లూ చేతులూ ఎట్లాగో అవీ అట్లాగే. వాటి ఫలితంగా మన జీవితం అమానుషంగా తయారు కాకుండా వాటి అభివ్యక్తిని మానవీయంగా మలచుకోవడం ఒకటే మనం చేయగల పని. ఈ అవసరాన్ని మార్క్సిజం ఇప్పటివరకు గుర్తించలేదు. దీని గురించి కొంత ఆలోచించింది మార్క్సిస్టుల చేత పెటీ బూర్జువా సోషలిస్టులుగా తిరస్కరించబడిన ఎరిక్ ఫ్రాం, బర్ట్రాండ్ రస్సెల్ వంటి వారే. ఇది నైతిక, సాంస్కృతిక స్వభావం గల రాజకీయ కృషి. ఉదాహరణకు, అన్ని రకాల దోపిడీ దౌర్జన్యాలూ అసమానతలూ ఎప్పటికయినా తొలగిపోయినా మానవ జీవితంలో అపరిపూర్ణత ఇంకా మిగిలిపోతుంది. మనిషి తన గురించి తన జీవితాన్ని గురించి ఊహించుకోగల పరిపూర్ణతకు, నిజంగా సాధించగల దానికి మధ్య ఒక అగాధం ఎప్పుడూ ఉంటుంది. కాల్పనికంగా దానిని పూరించుకొని ఊహాత్మకంగా సంతృప్తి పొందే ప్రయత్నం చరిత్ర చివరి దాకా సజీవంగానే ఉంటుంది. అయితే ఇది ఊహను నిజమని నమ్మజూపే భావజాలం రూపంలో కాక ఊహను కాల్పనిక సృష్టిగా స్పష్టంగా గుర్తించే సాహిత్యము, కళల రూపంలో జరగగలిగితే అమానుషతకు తావు లేకుండా చూడవచ్చు. అందువల్ల మానవ జీవితాన్ని మానవీయంగా పునర్నిర్మించే ప్రయత్నంలో 'అవాస్తవిక' కాల్పనిక సాహిత్యానికి తనదయిన స్థానం ఎప్పుడూ ఉంటుంది.

ఊహాత్మక పునఃసృష్టి వల్ల వచ్చే మానసిక సంతృప్తి ఒకెత్తు. జీవితాన్ని విశదీకరించడానికీ వివరించడానికీ ఒక సాహిత్య శిల్ప సాధనంగా దానికి ఉండే ప్రయోజనం వేరొక ఎత్తు. మరణానంతర ఊహనే ఉదాహరణగా తీసుకుందాం. పరలోక భావనలో అనేక రకాల సౌకర్యం ఉంది. ఇక్కడ జరగడం సాధ్యం కానివెన్నో అక్కడ జరగగలుగుతాయి. అక్కడ కాలం స్తంభించిపోతుంది. కాబట్టి

చరిత్రలో కలుసుకోవడం సాధ్యం కాని వ్యక్తులు మరణానంతరం కలుసుకోగలరు. అక్కడ దూరం అనేది ఉండదు. కాబట్టి అందరూ ఒకే సమయంలో ఒకే చోట ఉండగలరు. అక్కడ మనుషులకు ప్రకృతి, సమాజం ఏర్పరచిన దినచర్య అనేదేదీ ఉండదు. కాబట్టి వాళ్ళు ఏ సమయంలోనయినా ఏ పనయినా చేయగలరు. అక్కడ అందరూ స్వతంత్రులే కాబట్టి ఒకరికొకరు భయపడకుండా ప్రవర్తించగలరు. ఇక్కడి జీవితంలో జరగవలసినవి అనేకం జరగకుండా పోవడానికి ఈ భయం ఒక ముఖ్య కారణం. హిట్లర్ చేతిలో చనిపోయిన యూదులు సహితం పరలోకంలో అతనిని ఎదిరించి మాట్లాడగలరు. అయితే మరణానంతర మరణం అనేది లేదు కాబట్టి హిట్లర్ కూడ వారికి తార్కికంగాను నైతికంగాను భయపడాలే తప్ప శారీరకంగా భయపడనవసరం లేదు. తార్కిక సంవాదం అక్కడ భౌతిక హింస వల్ల అర్ధాంతరంగా ఆగి పోనవసరం లేదు.

ఇన్ని సదుపాయాలున్న మరణానంతర జీవిత భావన ఒక రచయిత చేతిలో అనేక విషయాలను విశదీకరించడానికి సాధనంగా ఉపయోగపడగలదు. పరలోకంలో మార్క్స్ స్టాలిన్‌ను కలుసుకున్నప్పుడు మార్క్స్ సిద్ధాంతం పేరిట స్టాలిన్ నెలకొల్పిన క్రూరమయిన నియంతృత్వం గురించి ఇద్దరూ ఏ విధంగా వాదులాడుకొని ఉంటారు? అదంతా సోషలిజాన్ని కాపాడుకోవడానికి అవసరం అని ఈ లోకంలో చాలామందిని ఈనాటికీ నమ్మింపచేసినట్టు మార్క్స్‌ను కూడ స్టాలిన్ నమ్మించి ఉంటాడా?

ఈ కోవకు చెందిన ఊహ ఒకటి సోవియట్ రష్యాలో జోక్‌గా చలామణిలో ఉండేది. మార్క్స్‌కు మళ్లీ ప్రాణం వచ్చి ఆయన భూలోకంలోకి వస్తాడు. తన వారసులు నిర్మించిన రాజ్యం చూద్దామని సోవియట్ రష్యాకు పోతాడు. అక్కడ కొన్నాళ్లు పర్యటించి అన్నీ చూస్తాడు. ఆ తరువాత తన అభిప్రాయం ప్రజలకు తెలియజేయడానికి ప్రభుత్వ రేడియోలో అవకాశం ఇమ్మని సోవియట్ ప్రభుత్వాన్ని కోరతాడు. ప్రభుత్వానికి తప్ప వేరే ఎవ్వరికీ ప్రజలతో మాట్లాడే హక్కు ఉండగలదని గుర్తించని సోవియట్ పాలకులు మొదట ఒప్పుకోరు. కానీ ఆయన చాలా బ్రతిమాలగా కేవలం ఒక్క వాక్యం మాట్లాడే అవకాశం ఇస్తామంటారు. మార్క్స్ తనకదే చాలని చెప్పి రేడియో స్టేషన్‌లో మైక్ చేతిలోకి తీసుకొని "ప్రపంచ

కార్మికులారా! నన్ను క్షమించండి!" అన్న ఏకవాక్య సందేశం ఇచ్చి వెళ్లిపోతాడు.

ఈ మధ్య వియత్నాంలోని హోచిమిన్ సిటీ (సైగాన్)లో వియత్నాం ఏకీకరణ ద్విదశాబ్ది ఉత్సవం భారీ ఎత్తున జరిగింది. ఆ ఉత్సవం ఖర్చంతా భరించి స్పాన్సర్ చేసింది ఒక అమెరికన్ మల్టీ నేషనల్ కార్పొరేషన్! ఈ వార్త 'యమనాడు'లో చదివిన హోచిమిన్ అక్కడే ఉన్న మావోతో ఏమని మొరపెట్టుకుని ఉంటాడో! అయినా వాళ్లిద్దరూ అసలు మాట్లాడుకుంటున్నారో, లేక తూర్పు ఆసియా ప్రచ్ఛన్న యుద్ధ రాజకీయాలు యమలోకంలో కూడా కొనసాగుతున్నాయో.

హిట్లర్ ఫాసిజాన్ని చాలా పట్టుదలగా ధైర్యంగా ఎదుర్కొన్నందుకు స్టాలిన్ పాలనలోని సోవియట్ ప్రజలు ప్రపంచ ప్రశంసలు అందుకున్నారు. ఈ రోజు ఆ తరువాతి తరం రష్యా ప్రజలు తమ స్వంత జాతి ఫాసిస్టు జిరినోవ్‌స్కీని అధికంగా ఆదరిస్తున్నారనీ, అతను రాబోయే ఎన్నికలలో రష్యా అధ్యక్షునిగా గెలవవచ్చుననీ తెలిసి పరలోకంలో ఉన్న హిట్లర్ అక్కడే ఉన్న స్టాలిన్‌ను ఎంతగా ఎద్దేవా చేస్తున్నాడో! 'చివరి విజయం నాదే చూడు' అంటున్నాడా?

అమెరికా ప్రజాస్వామ్యం మూల పురుషులయిన థామస్ పెయిన్, థామస్ జెఫర్సన్, జార్జి వాషింగ్టన్ మొదలయిన వాళ్లంతా పరలోకంలో ఉన్నారు. వారి వారసులు ప్రజాస్వామ్య పరిరక్షణ పేరిట హతమార్చిన 30 లక్షల మంది వియత్నామీలు కూడా అక్కడే ఉన్నారు. ఈ జనమంతా థామస్ పెయిన్‌ను, జెఫర్సన్‌ను ఏమని నిలదీసి అడుగుతున్నారో! వారి సరసనే కంపూచియాలో పోల్ పాట్ కమ్యూనిజం పేరిట హతమార్చిన 20 లక్షల మంది కంపూచియన్లు ఉన్నారు. వాళ్లు అక్కడికి చేరుకోగానే మార్క్సును వెతికి పట్టుకుని ఉంటారు. వాళ్ళ ప్రశ్నల నుండి తప్పించుకోవడానికి ఆయన ఎక్కడ దాక్కున్నాడో!

బుర్ర రాములు ఇటువంటి సన్నివేశం ఒకటి ఎంచుకున్నాడు. ఈ లోకంలో న్యాయం పేరిట కోర్టులలో నడిచే నేర విచారణలోని అన్యాయంతో ఒక్క క్షణం కూడా రాజీపడని నర్రా ప్రభాకరరెడ్డి యమలోకంలో ధర్మం పేరిట నడిచే చిత్రగుప్తుడి ప్రాసిక్యూషన్‌కు ఏ విధంగా స్పందించి ఉంటాడు? ఆ 'ధర్మం' ఇక్కడి 'న్యాయానికి' ప్రజల తల ఒగ్గింపజేసే భావజాలమే కదా!

ఆ ధర్మం న్యాయానికి పర్యాయపదం అని ఇహలోకంలో నమ్మింపజూసిన గాంధీ ఆ లోకంలో చీఫ్ ప్రాసిక్యూటర్ అయ్యే ఉంటాడు కదా? అయితే సత్యాన్ని అత్యున్నతమైన విలువగా ప్రతిపాదించిన వాడు యముడి ప్రాసిక్యూటర్‌గా ఉండడంలో గల వైరుధ్యానికి ఎట్లా తట్టుకుంటాడు? కళ్ళూ చెవులూ నోరూ మూసేసుకోవడం తప్ప గత్యంతరం ఉంటుందా?

మనిషి ఔన్నత్యాన్ని గురించి ఎన్ని ఉపన్యాసాలు ఇచ్చినా ఆ ఔన్నత్యాన్ని దిగజార్చే మద్యాన్ని వదులుకోలేని శ్రీశ్రీ, రావిశాస్త్రి వంటి అభ్యుదయ రచయితలు ఈ లోకంలో నడుస్తున్న మద్య వ్యతిరేక ఉద్యమాన్ని గురించి 'యమనాడు' లో చదివి ఏ విధంగా స్పందించి ఉంటారు? నిస్సందేహంగా ఆహ్వానించి ఉంటారని బుర్ర రాములు విశ్వాసం. దానితో విభేదం లేదు. కానీ తాము మాత్రం పర్మిట్లు తీసుకొని ఉంటారేమో! యముడికే తెలియాలి.

బహుశా ఒక్క కౌటిల్యుడిని మినహాయిస్తే తక్కిన బ్రాహ్మణ ధర్మశాస్త్ర కారులంతా రాజద్రోహాన్ని సెక్యులర్ నేరంగా కాక ధర్మద్రోహంగా భావించారు. సారా నిషేధం పాలసీ వికృత విన్యాసాల మీద రావిశాస్త్రి రాసిన ఆరు సారా కథలపైన ఈ లోకంలో రాజద్రోహం కేసు పెట్టడానికి మనువునూ కౌటిల్యుడినీ దాటి చాలా దూరం ప్రయాణించిన ఆధునిక భారత రాజ్యాంగం అడ్డం వచ్చిందేమో కానీ, దానిని ధర్మద్రోహంగా రూపాంతరం చేసి కేసు పెట్టడానికి యముడికి అడ్డం ఏముంది?

అయితే యముడి ధర్మం మధ్యయుగాల నాటిదే అయినా ఈ ప్రాసిక్యూషన్‌లో అది ఎదుర్కొనే ప్రత్యర్థులు అత్యాధునికులు. 'ధర్మం', 'న్యాయం' అనే మాటల వెనుక ఉన్నతమయిన విలువలతో పాటు ఎంత మాత్రం ఉన్నతం కాని రాజకీయముంటుందని తెలిసిన అరుణక్క, దేవేంద్రక్క, సాహు ఉన్నారు. సారా వ్యాపార వ్యవహారం మొత్తం చెప్పగల సి.వి. సుబ్బారావు ఉన్నాడు. ఏ అధికారానికీ ఎన్నడూ తల ఒగ్గని నర్రా ప్రభాకరరెడ్డి ఉన్నాడు. అంతా పోగొట్టుకొని ఇంక పోగొట్టుకునేది ఏమీ లేదని తెగించిన నూకాలమ్మలున్నారు. అందరికీ పెద్ద దిక్కు శ్రీశ్రీ ఉన్నాడు. చివరికి ప్రాసిక్యూషన్ వారు ముద్దాయికి విజయవంతంగా శిక్ష వేస్తారా? లేకపోతే భూలోక రాజకీయాల ధిక్కార వైఖరి అలవరచుకున్న ఈ

కొత్త తరం ప్రజలకు భయపడి వదిలి పెడతారా? లేక తామే కోర్టు హాలు విడిచి పెట్టి ఉడాయిస్తారా? ఇది ఊహించే కొద్దీ ఆలోచనలను ఊరించే సన్నివేశం.

ఉద్యమ కథా సాహిత్యం ఒకే మూసలో పోసిన శైలిలో ఉండనవసరం లేదనీ, ప్రగతి సంబంధమయిన నిబద్ధత, సీరియస్‌నెస్ అనేవి 'స్పిరిట్'కు సంబంధించిన విషయాలే తప్ప వస్తువుకు గానీ, శిల్పానికి గానీ సంబంధించినవి కావనీ బుర్ర రాములు కథ ఇచ్చే సందేశాన్ని ఉద్యమ రచయితలు స్వీకరిస్తారని ఆశిద్దాము. ఇటువంటి సందేశాలు ఇప్పటి దాకా ఎవరూ ఇవ్వనే లేదని కాదు. కానీ పదే పదే ఇవ్వవలసిన అవసరం ఇంకా మిగిలే ఉంది.

'ముస్లిం ఐడెంటిటీ' - అభ్యుదయ రాజకీయాలు

ముస్లింలు తమను తాము ముస్లింలుగా భావించుకునే రాజకీయ స్పందనకు భారతదేశంలో తావు ఉందా? భావించుకోవడం జరుగుతున్నది. భావించుకొని స్పందించడమూ జరుగుతున్నది. ముఖ్యంగా, బాబ్రీమసీదు కూల్చి వేత తరువాత. దానిని ఏ విధంగా స్వీకరించాలన్నదే సమస్య. దానిని అభ్యుదయ వాదులు అర్థవంతమైన రాజకీయ భావనగా స్వీకరించాలా (విమర్శనాత్మకంగా నయినా సరే) లేక వాస్తవిక పునాది లేని తప్పుడు అవగాహన అని తిరస్కరించాలా లేక మతోన్మాదానికి బీజం వేయగల పెడదృష్టి అని నిందించాలా?

ఒక మైనారిటీగా ముస్లింలు ఎదుర్కొంటున్న వివక్షనూ సాంస్కృతిక అణచి వేతనూ భౌతిక దాడులనూ అర్థం చేసుకోలేని అభ్యుదయ వాదులెవరూ ఉండరు. దాని నుండి పుట్టే నిరసనను అందరూ తప్పక ఆహ్వానిస్తారు. అంతవరకు అభిప్రాయభేదాలుండవు. కానీ ఈ నిరసన ఒక నెగటివ్ భావన మాత్రమే. అది ఇచ్చే 'ఐడెంటిటీ' ఒక నెగటివ్ ఐడెంటిటీ మాత్రమే. 'మేము వివక్షకు గురి అవుతున్న మైనారిటీ' అనే భావన మాత్రమే. 'మేము' అనే సంపూర్ణమైన భావన కాదు. మరి ఆ సంపూర్ణ భావనకు ఏ విధంగా స్పందించాలి? అది ఉనికిలో ఉంది. కేవలం మైనారిటీ భావనకు దానిని పరిమితం కమ్మంటే అది కాదు. మరయితే ఏం చేయాలి? ముస్లింలు ముస్లింలుగా స్పందించే రాజకీయ చైతన్యాన్ని అభ్యుదయ వాదులు ఆమోదించడం, ఆహ్వానించడం సాధ్యమా అసాధ్యమా? అది మతోన్మాద రూపం తీసుకుంటే అసాధ్యమే. సంప్రదాయాన్ని చెక్కుచెదరకుండా కాపాడాలని భావించే ఛాందస వాదరూపం తీసుకుంటేనూ అసాధ్యమే. కానీ మతోన్మాదాన్ని తిరస్కరిస్తూ, సంస్కరణలను ఆహ్వానిస్తూ అదే సమయంలో 'ముస్లిం రాజకీయం' గానే ఉండేది ఆహ్వానించదగినదేనా? మతాతీతమైనది మాత్రమే ఆమోదనీయమా?

ఈ ప్రశ్నకు జవాబు చెప్పేముందు 'ఐడెంటిటీ' అనే దానికి మానవ అస్తిత్వంలో ఉండే పాత్రను గుర్తించడం అవసరం. ఐడెంటిటీని ఎవరో తెలుగులోకి

'జల్‌జలా' ముస్లింవాద కవిత్వం పుస్తకానికి రాసిన వెనకమాట. సం: స్కైబాబ, ప్రచురణ : నీలగిరి సాహితి, నల్లగొండ, మార్చి 1998

'గుర్తింపు' అని అనువాదం చేశారు. అది అసంతృప్తికరమైన అనువాదం. కానీ ఇప్పుడు 'గుర్తింపు రాజకీయాలు' అనే ప్రయోగం కూడ అలవాటయిపోయింది. కులం, మతం, భాష, జాతి, ప్రాంతం, లింగం మొదలయిన సాంఘిక వర్గీకరణల ప్రాతిపదికన జరిగే రాజకీయ కృషిని ఈ పేరుతో పిలుస్తున్నారు. మనుషుల్ని అమూర్తమైన 'పౌరులు'గా భావించే లిబరల్ బూర్జువా రాజకీయ దృక్పథానికి, మనుషులను వర్గాలుగా విభజించే మార్క్సిస్ట్ రాజకీయ దృక్పథానికి ఈ 'గుర్తింపు రాజకీయం' భిన్నమైనదని చెప్పడం ఇక్కడ ఉద్దేశ్యం. పై రెండు దృక్పథాలలోనూ మనుషులు ('పౌరులుగా' నయినా, 'వర్గం'గా నయినా) తమ అవసరాల ప్రాతిపదికన హేతుబద్ధమైన వివేచనతో ప్రవర్తిస్తారనీ, గుర్తింపు రాజకీయాలు అందుకు భిన్నమైనవనీ ఇక్కడ అర్థం. ఇది సరయిన విశ్లేషణేనా అన్న ప్రశ్న అటుంచి, 'గుర్తింపు రాజకీయాలు' అన్న పేరులో ఈ భావం స్ఫురించదు.

కానీ ముందు మానవ అస్తిత్వంలో ఈ 'ఐడెంటిటీ' అనేదానికి ఉండే స్థానాన్ని పరిశీలిద్దాం. ఏ విషయాన్ని గురించి ఆలోచించేటప్పుడయినా దాని సామాజిక పార్శ్వాన్ని – సామాజిక ఆర్థిక పునాదిని లేక ప్రాతిపదికను లేక ప్రాముఖ్యాన్ని – అర్థం చేసుకోవడం రాడికల్ రాజకీయ సిద్ధాంతాలు నేర్పాయి. కానీ దానితోపాటు ఆ విషయానికుండే మానవ పార్శ్వాన్ని – మనిషి ఉనికిలో దానికుండే పాత్రనూ ప్రాముఖ్యాన్నీ – కూడ అర్థం చేసుకోవడం అవసరం. అప్పుడే మన అవగాహన సంపూర్ణం అవుతుంది. 'ఐడెంటిటీల' సాంఘిక ఆర్థిక పార్శ్వాన్ని (కులం, మతం, వర్గం, లింగం, ప్రాంతం, భాష వగైరాల ప్రాతిపదికన ఏర్పడే 'నేను' 'మేము' అనే భావనలను) రాజకీయంగా అర్థం చేసుకోవడం, విమర్శించడం నేర్చుకుంటున్నాం. రాజకీయ ఐడెంటిటీలను శాస్త్రీయం, వాస్తవికం, అశాస్త్రీయం, భ్రమాజనితం, తప్పుడు చైతన్యం అని వర్గీకరిస్తున్నాం. ఆ పని చేసేముందు ఐడెంటిటీల మానవ పార్శ్వాన్ని కూడ అర్థంచేసుకోవడం అవసరం. రాడికల్‌గా ఆలోచించడం అంటే విషయాల మూలాలలోకి పోవడం. 'మనిషికి సంబంధించినంతవరకు అన్ని విషయాల మూలం మనిషే' నని మార్క్స్ తన తొట్టతొలి రచనలలో ఒక చోట అంటాడు. విలువైన ఈ సూచనను ఆ తరువాతి కాలంలో ఆయనే ఎల్లప్పుడూ జ్ఞాపకం పెట్టుకోలేదు. కానీ దానిని జ్ఞాపకం పెట్టుకోవడం అవసరం.

'ముస్లిం ఐడెంటిటీ'–అభ్యుదయ రాజకీయాలు

ఇతర జంతువులకూ మనిషికీ ఉండే ఒక ముఖ్యమైన తేడా ఏమిటంటే ఇతర జంతువుల వ్యక్తిత్వం చాలావరకు పుట్టుకతోనే నిర్ణయించబడుతుంది. దాని 'జీన్స్' చేత నిర్ణయించబడుతుంది. మనిషి అట్లాకాదు. మనిషిలో పుట్టుకతో – అంటే జీన్స్ ద్వారా – నిర్ణయించబడే అంశం కొంచెమే. ఆపైన నేర్చుకోవడం, తనను తాను రూపొందించుకోవడం జరుగుతుంది. ఈ విధంగా ఎదిగే క్రమంలో మనిషి వ్యక్తిత్వం (Personality) ఏర్పడుతుంది. ప్రవర్తనను నిర్ణయించడంలో ఇతర జంతువులలో 'జీన్స్' నిర్వహించే పాత్రను మనిషిలో వ్యక్తిత్వం నిర్వహిస్తుంది.

ఈ వ్యక్తిత్వానికి కేంద్రం 'నేను' అనే వ్యక్తి భావన (ఇంగ్లీషులో సెల్ఫ్ లేక ఐడెంటిటీ). ప్రతి మనిషిలోనూ వ్యక్తావ్యక్తమైన ఐడెంటిటీ ఉంటుంది. దీనిలో కొన్ని పూర్తిగా వ్యక్తిగతమైన భావనలుంటాయి. 'నేను క్రమశిక్షణగల మనిషిని' 'నాది దయార్ద్ర హృదయం' మొదలైన భావనలు. కాని అవేకాక, వివిధ సాంఘిక సమూహాలలో భాగంగా తనను తాను గుర్తించడం కూడా 'నేను' అనే ఐడెంటిటీ ఏర్పడే క్రమంలో భాగమే.

ప్రపంచాన్ని నా వాళ్ళు – పరాయివాళ్ళు అని విభజించుకొని తనవారిగా తాను భావించిన వారితో మమేకం కావడం మనిషికి ఉన్న అత్యంత స్వాభావికమైన లక్షణాలలో ఒకటి. ఐడెంటిటీ అనే వ్యక్తి భావన ఏర్పడే క్రమంలో దీనికి ముఖ్యస్థానం ఉంటుంది. మనుషులకు ఒకేసారి పలు సాంఘిక ఐడెంటిటీలు ఉండగలవు. ప్రాంతం, భాష, కులం, మతం మొదలయినవేవయినా దీనికి ప్రాతిపదిక కాగలవు. ఇవికాక, పైన చెప్పినట్టు, వ్యక్తిగతమయిన ఐడెంటిటీ భావనలు కూడా ఉంటాయి. వీటన్నిటి సమాహారమే 'నేను' అనే వ్యక్తి. ఈ 'నేను' అనే వ్యక్తి భావనకు స్థిరత్వం ఉండదనీ, అది చంచలం అనీ భావించే 'పోస్టు మోడరన్' దృక్పథంతో ఏకీభవించనవసరం లేదు. అయితే అందులో వివిధ అంశాలుంటాయనేది సత్యం. వాటి ప్రాధాన్యతలు పరిస్థితులను బట్టి మారగలవనేది కూడ సత్యం. ఒక వ్యక్తి కార్మికుల మధ్య కార్మికునిగా, ముస్లింల మధ్య ముస్లింగా, మగవాళ్ళ మధ్య మగవాడిగా ఉండటం సాధ్యమే. అన్ని సందర్భాలలోనూ ఏదో ఒక అంశమే ప్రబలంగా ఉండేవాళ్ళు కొద్దిమందే ఉంటారు. అయినప్పటికీ 'నేను'

అనే వ్యక్తిభావన నిర్దిష్టతలేని అస్థిర భావన కానవసరం లేదు. వైవిధ్యంలోనే దానికి (సాపేక్ష) స్థిరత్వం ఉండగలదు. ఉంటుంది.

ఇదంతా మనిషికి స్వాభావికం అంటే అర్థం విమర్శకు అతీతమని కాదు. మనిషికి ఉండే వ్యక్తి భావనలో ఆధిపత్య స్వభావం కలిగినవి కొన్ని ఉంటాయి. వాటిని అభ్యుదయవాదులు విమర్శించడమేకాక తిరస్కరించాలి కూడా. ఉదాహరణకు తానొక ఆధిపత్య వర్గానికి లేక కులానికి చెందిన వ్యక్తినన్న భావన. లేదా 'నేను అందరినీ దాసోహం చేసుకోగలను' అనే వ్యక్తిగత ఆధిపత్య భావన. కానీ ఆధిపత్య స్వభావం నుండి పుట్టని 'ఐడెంటిటీల' పట్ల ఏ వైఖరి ఉండాలి? అవన్నీ అణచివేత నుండి పుట్టినవే కానవసరం లేదు. ఒకవేళ అయినా అన్ని అణచివేత రూపాల స్వభావమూ ఒకటి కాదు. ఈ (సాంఘిక) ఐడెంటిటీలు రాజకీయ ఆచరణకూ సాంఘిక సమీకరణకూ ప్రాతిపదిక కాగలవు. వాటిపట్ల ఏ వైఖరి ఉండడం ఉచితంగా ఉంటుంది?

ఇప్పటికి మూడు వైఖరులు ఉనికిలో ఉన్నాయి. మరీ సంప్రదాయక మార్క్సిస్టులు 'వర్గం' ఒక్కటే శాస్త్రీయమైన వ్యక్తిభావన అనీ, తక్కినవన్నీ తప్పుడు చైతన్యం నుండి పుట్టినవనీ, ప్రజలు వాటిని వదులుకొని వర్గచైతన్యం పొందాలనీ అంటుంటారు. ఐడెంటిటీని వ్యక్తిత్వం ఎదిగే క్రమంలో రూపొందే 'నేను' అనే స్వీయ భావనకు సంబంధించిన విషయంగాకాక, కేవలం చైతన్యానికి (ఆలోచనలకూ అవగాహనకూ) సంబంధించిన విషయంగా అర్థం చేసుకోవడం వల్లనే దానిని 'శాస్త్రీయం' 'అశాస్త్రీయం' అని, 'సరయిన చైతన్యం' 'తప్పుడు చైతన్యం' అని వర్గీకరించడం, అశాస్త్రీయమైన తప్పుడు ఆలోచనలను వదులు కొమ్మనడం సాధ్యమవుతున్నది. ఇక్కడ మళ్ళీ నా ఉద్దేశ్యం ఐడెంటిటీలు విమర్శకు అతీతం అని కాదు. కానీ అది పదార్థ జ్ఞానానికి సంబంధించిన తప్పొప్పుల విమర్శ కాజాలదు. ఆ ఐడెంటిటీలో వ్యక్తమయ్యే విలువలకు సంబంధించిన తప్పొప్పుల విమర్శ కాగలదు.

రెండవ వైఖరి ఏమిటంటే, వర్గేతర పీడిత భావనలన్నీ వర్గభావనలో భాగం కావాలి (లేక దానికి లోబడి ఉండాలి, లేక దానిలో మిళితం కావాలి) అని చెప్పడం. ఇది ఈ రోజు కమ్యూనిస్టులు ఎక్కువగా అనుసరిస్తున్న వైఖరి. కానీ

స్వభావరీత్యా 'వర్గం' కంటే చాలా భిన్నమైన ఐడెంటిటీలు వర్గభావనలో 'భాగం' కావడం, లేదా దానికి లోబడి నడవడం ఏ విధంగా సాధ్యం కాగలదు? తన నాయకత్వంలోనే అందరి సమస్యలూ పరిష్కారం అవుతాయనీ, అన్ని న్యాయమైన ఆకాంక్షలూ తీరుతాయనీ కార్మికవర్గం సకల పీడిత ప్రజాశ్రేణులను నమ్మించి వారి విశ్వాసం పొందాలని గ్రాంషీ అన్నాడు. ఆయన ప్రధానంగా రైతాంగాన్ని ఉద్దేశించి ఈ మాట అన్నాడు గానీ దానిని అన్ని రకాల పీడనకూ అన్వయించు కోవచ్చును. వర్గేతర పీడిత భావనలను తప్పుదోవ పట్టిన చైతన్యం అని తిరస్కరించే వైఖరికంటే ఇది మెరుగయినదే. కానీ కార్మిక వర్గం ఇతర పీడిత ప్రజలలో ఈ విశ్వాసం కలిగించగలదని నమ్మడానికి హేతుబద్ధమైన కారణం ఏమైనా ఉందా? మగవాళ్ళయిన పారిశ్రామిక కార్మికవర్గం మెజారిటీగా ఉండే నాయకత్వంలో లైంగిక అణచివేత తొలగిపోతుందని స్త్రీలు ఎందుకు నమ్మాలి? నిజానికి పారిశ్రామిక కార్మికవర్గం మెజారిటీగా మగవాళ్ళయి ఉండడానికి లైంగిక అణచివేత ఒక ముఖ్య కారణం. అటువంటప్పుడు, ఆ కారణంగా 'మగ' స్వభావం సంతరించుకున్న కార్మికవర్గం నాయకత్వంలో స్త్రీల సమస్యలు పరిష్కారమవుతాయని స్త్రీలెందుకు నమ్మాలి? అటువంటి ప్రశ్నలే దళితులూ ఆదివాసులూ కూడా కార్మికవర్గం గురించి అడగవచ్చు.

పారిశ్రామిక కార్మికులు మెజారిటీగా మగవాళ్ళా, దళితేతరులా అన్న ప్రశ్న అటుంచి స్వభావరీత్యానే చాలా భిన్నమైన అసమానతలు ఏదో ఒక్క జీవిత అనుభవం నుండి పుట్టిన చైతన్యం ద్వారా, అది ముందుకు తెచ్చే ఆలోచనల ద్వారా తొలగిపోగలవని నమ్మడానికి హేతుబద్ధమైన కారణం ఏముంది? కార్మిక వర్గానిది (తత్పూర్వకాలపు విప్లవ వర్గాల లాగా) ఒక ప్రత్యేకమైన లక్ష్యం కాదనీ, దాని లక్ష్యమే సార్వజనీనమనీ మార్క్సు భావించాడు. (ఒక్కొక్కసారి కార్మిక వర్గమే ఒక సార్వజనీన వర్గం - యూనివర్సల్ క్లాస్ - అంటాడు). కార్మిక వర్గం తాను ఎదుర్కొంటున్న శ్రమ దోపిడీకి పరిష్కారంగా ముందుకు తెచ్చే వర్గరహిత ఉత్పత్తి వ్యవస్థలోనే అన్ని న్యాయమైన ఆకాంక్షలు సాధ్యమవుతాయని దీనిని వివరించు కోవచ్చు. కానీ వర్గరహిత ఉత్పత్తి వ్యవస్థ అభిలషణీయమని అంగీకరిస్తూ కూడా అది అన్ని సమస్యల పరిష్కారానికి పునాది అన్న భావనను ప్రశ్నించవచ్చు. ఆర్థికేతర

అణచివేతకు గురి అవుతున్నవారంతా దీనినే ప్రశ్నిస్తున్నారు. బోల్షెవిక్ ఆచరణ పుణ్యాన కార్మిక వర్గం అన్న మాటకు అసలు అర్థంపోయి కమ్యూనిస్టు పార్టీయే కార్మికవర్గం అన్న అర్థం వచ్చిన తరువాత ఈ సంశయం మరింత బలపడింది. దానికి సంతృప్తికరమైన జవాబు ఇవ్వకుండా వర్గ ఐడెంటిటీలో ఇతర ఐడెంటిటీలు మిళితం కావాలనడంలో అర్థంలేదు.

ఇప్పుడివి రెండూ కాక మూడవ వైఖరి కూడా ముందుకొచ్చింది. ఐడెంటిటీల ప్రాధాన్యతల జోలికిపోకుండ, ఏదో ఒకటే అన్నింటి కంటే శాస్త్రీయమైనది అనకుండ, సకల పీడిత ప్రజలు (దళితులు, కార్మికులు, స్త్రీలు, ఆదివాసులు, మైనారిటీలు వగైరా) ఒక్కటై అందరికీ శత్రువైన 'వ్యవస్థ'ను కూలదోయాలనీ లేదా మార్చుకోవాలనీ ఈ వాదన పిలుపునిస్తుంది. ఇప్పుడు చాలామంది అభ్యుదయ వాదులు (కొంతమంది మార్క్సిస్టులు కూడ) ఈ విధంగానే వాదిస్తున్నారు. పీడిత ప్రజా పోరాటాల మధ్య పరస్పరం సంఘీభావం, సహాయ సహకారాలు, సమన్వయం ఎంత సాధ్యమైతే అంత పెంపొందించవలసిందే గానీ అన్నీ 'ఒక్కటి' ఎట్లా కాగలవు, అన్నీ ఒకటి అయి ఎవరిపైన పోరాటం చేయగలవు? అందరి శత్రువూ ఒకరు కారు కదా? స్త్రీలనూ ఆదివాసులనూ పారిశ్రామిక కార్మికులనూ ఒక్కటి చేయగల ప్రాతిపదిక ఏముంటుంది? అందరి ఆకాంక్షలలోనూ సమానత్వం అనే విలువ ఉంటుంది కాబట్టి విలువల సారూప్యత ప్రాతిపదికన సంఘీభావం సాధ్యం అవుతుంది. కానీ తమ సమస్యలు వేరువేరయినప్పుడు, తాము పోరాడే శత్రువులు వేరువేరయినప్పుడు, ఈ ప్రజలంతా 'కలిసి' ఎవరిపైన పోరాటం చేయగలరు? ఈ పోరాటాలకు నైతిక ఐక్యతే గానీ భౌతిక ఐక్యత సాధ్యం అవుతుందా?

ఎవరి సమస్యలేవయినా అన్నిటికీ మూలం రాజ్యంలో ఉంది కాబట్టి (లేదా అన్ని ఆధిపత్యాలకూ దన్ను రాజ్యం నుండి లభిస్తుంది కాబట్టి) అందరూ ఒక్కటై రాజ్యంపైన పోరాటం చేయాలని దీనికి సమాధానం చెప్తారు. కానీ నిజానికి రాజ్యంతో పీడిత ప్రజాశ్రేణులకు ఒకేరకమైన శత్రుత్వం ఉండదు. రాజ్యంతో తలపడడం అన్ని పోరాటాలకూ ఒకే రకమైన అవసరం కాదు. ఒకే సందర్భంలో అవసరం కాదు. రాజ్యం సార్వభౌమత్వాన్ని సవాలుచేసే కమ్యూనిస్టు పోరాటాలకు

మాత్రమే రాజ్యం ప్రత్యక్ష శత్రువు. కమ్యూనిస్టు పోరాటాల లక్ష్యం స్వంత ఆస్తిని రద్దుచేయడం. స్వంత ఆస్తిని కాపాడే చట్టాలు చేసే సార్వభౌమ అధికారం రాజ్యానికి ఉంది కాబట్టి ఆ సార్వభౌమత్వాన్ని స్వాధీనం చేసుకోనిదే స్వంత ఆస్తి రద్దు కాదని కమ్యూనిస్టులు భావిస్తారు. అందువల్ల తమ పోరాటాలను రాజ్యంపైనే ఎక్కు పెడతారు. (శాసనం ద్వారా స్వంత ఆస్తిని రద్దు చేయవచ్చునుగాని స్వంత ఆస్తి లేని వ్యవస్థను శాసనం ద్వారా – అంటే సార్వభౌమ రాజ్యాధికారం ద్వారా – నిర్మించలేమని ఇప్పుడు అర్థం అవుతున్నది. కాబట్టి కమ్యూనిస్టు పోరాటాలయినా రాజ్యాధికారానికి అంత కేంద్ర స్థానం ఇవ్వడం సబబా అన్న ప్రశ్న ఇప్పుడు వచ్చింది). అది అట్లా వుంచి చట్టాలతో నిమిత్తంలేని సాంఘిక అణచివేత రూపాలకు వ్యతిరేకంగా సాగే పోరాటాలకు రాజ్యం సార్వభౌమత్వాన్ని నేరుగా ప్రశ్నించవలసిన అవసరం వుండకపోవచ్చు. అవి ఎదుర్కొనే శత్రువులు చట్టంతో (అంటే రాజ్యాధి కారంతో) పుట్టినవీ, చట్టంతో పోయేవీ కానప్పుడు ఆ పోరాటాలకు రాజ్యం కేంద్ర బిందువు ఎందుకు కావాలి? పోరాట క్రమంలో, భద్రతను కాపాడే పేరుమీద రాజ్యం బలవంతుల పక్షాన రంగంలోకి దిగినప్పుడే రాజ్యంతో వారు తలపడవలసి వస్తుంది. అంతే తప్ప రాజ్యమే ఆ ప్రజల ప్రత్యక్ష శత్రువు కాదు.

అంతేకాదు, సాంఘిక అణచివేతను ఎదుర్కొనే ప్రజలు రాజ్యం నుండి సంస్కరణలు కోరుకుంటారు. అణచివేతను అదుపుచేసే చట్టాలు కోరుకుంటారు. అది పూర్తిగా అసాధ్యమైనప్పుడు మాత్రమే వారు రాజ్యం సాధికారతనూ సార్వభౌమత్వాన్నీ ప్రశ్నిస్తారు. అంతవరకు, రాజ్యం భద్రత పేరిట ఆధిపత్య శక్తులకు అండగా నిలబడి తమ ఆందోళనలను అణచివేసిన మేరకే వారు రాజ్యంతో నేరుగా తలపడతారు. ఆ అవసరం వాళ్ళకు అన్ని సందర్భాలలోనూ రాదు. ముస్లింలనే ఉదాహరణగా తీసుకుంటే భారత రాజ్యం తన సెక్యులర్ స్వభావానికి కట్టుబడి వుండాలనేది రాజ్యంపైన వారు – (ముస్లింలుగా) పెట్టే ప్రధాన డిమాండు. భారత రాజ్యం ఆ స్వభావాన్ని కోల్పోనంత మేరకు హైందవ ఆధిపత్యాన్ని వ్యతిరేకించడానికి అది వారికి ఉపకరించే సాధనమే. కోల్పోయిన మేరకే వారు రాజ్యంపైన పోరాటం చేయవలసి ఉంటుంది. అప్పుడు కూడ – రాజ్యం పూర్తిగా హైందవ రాజ్యంగా మారితే తప్ప – అదే వారి ప్రధాన పోరాటం కాదు. స్థూలంగా

చెప్పాలంటే, రాజ్యం ప్రజాస్వామ్య నియమాలన్నింటినీ తిరస్కరించి ఫాసిస్టు రాజ్యంగా మారినప్పుడు మాత్రమే (లేదా మారిన మేరకు మాత్రమే) అన్ని ప్రజాపోరాటాలకూ రాజ్యంతో తలపడవలసిన అవసరం ఉంటుంది. ఎందుకంటే ఏ పోరాటానికయినా ప్రజాస్వామ్య అవకాశాలు అవసరం కాబట్టి. అయితే అప్పుడు కూడా అందరికీ రాజ్యం సార్వభౌమత్వాన్ని సవాలు చేయవలసిన అవసరం ఉండకపోవచ్చు. దానిని ప్రజాస్వామీకరించడం కోసం పోరాడడంతో సరిపెట్టుకునే ప్రజాశ్రేణులుంటాయి.

కాబట్టి పీడిత ప్రజలంతా భౌతికంగా ఒకటై ఒక ప్రచండ శక్తిగా మారి 'వ్యవస్థ'ను కూలదోయాలి అనే ఆలోచనకు పెద్దగా అర్థంలేదు. ఆధిపత్య శక్తులకు వ్యతిరేకంగా జరిగే పోరాటాల మధ్య ఎంత ఐక్యత ఉంటే అంత మంచిది గానీ అది అరుదుగా మాత్రమే భౌతిక ఐక్యత కాగలదు. కావడానికి అందరి అవసరాలూ ఆకాంక్షలూ ప్రయోజనాలూ కోరికలూ ఒకటి కావు. వాటి మధ్య అంతస్సంబంధం ఎంతో కొంత ఉంటుంది కాబట్టి ఆ మేరకు ఐక్యత సాధ్యం కావచ్చు. రాజ్యం నియంతృత్వ రూపం తీసుకుని ప్రజాస్వామ్య అవకాశాలను ధ్వంసం చేసినప్పుడు కూడా భౌతిక ఐక్యత (ప్రజాస్వామ్య పునరుద్ధరణ లేక సాధన కోసం) సాధ్యం అవుతుంది. కానీ సాధారణ పరిస్థితులలో ఉద్యమాల మధ్య ఐక్యత నైతిక సంఘీ భావంగానే ఉండగలదు, ఐక్య భౌతికశక్తిగా కాదు. నైతిక సంఘీభావంగా దానిని అర్థం చేసుకొని పెంపొందించినప్పుడే అత్యవసర పరిస్థితులలోనయినా అది భౌతిక ఐక్యత రూపం తీసుకోగలదు.

నైతిక ఐక్యతకు – సంఘీభావానికి – తావు ఎక్కడి నుండి వస్తుంది? అది కేవలం అభ్యుదయవాదుల కోరిక మాత్రమేనా? ఎంత గొప్ప కోరిక అయినా దానికి వాస్తవ ప్రాతిపదిక లేకపోతే వదులుకోవడం మంచిది. కానీ ఈ కోరికకు వాస్తవ ప్రాతిపదిక ఉందనుకుంటాను. మనుషుల ప్రయోజనాలన్నీ పాక్షికమైనవే గానీ వాటిని వ్యక్తం చేసే విలువలెప్పుడూ సార్వజనీనమైనవి (అవి ప్రజాతంత్ర విలువలు కావచ్చు, ఆధిపత్య విలువలు కావచ్చు). తమ పాక్షిక ప్రయోజనాలలోనే సార్వజనీన ప్రయోజనాలను ఇముడ్చుకున్న వారు (మార్క్స్ ఊహించిన కార్మిక వర్గం) ప్రపంచంలో ఎవరూ లేరు, ఉండబోరు. భౌతిక ప్రయోజనాలలో సార్వజనీనత ఉండగలదనుకోవడం వల్లనేమో నైతిక సార్వజనీనతకు మార్క్స్ పెద్దగా విలువ

ఇవ్వలేదు. ఇవ్వకపోగా, దానిని గురించి మాట్లాడిన కొద్ది సందర్భాలలో దానిని తృణీకరించాడు. కానీ నిజమైన సార్వజనీనత ఉండేది విలువలలోనే, భౌతిక ప్రయోజనాలలో కాదు. దీనికి మూలం కూడా మనిషిలోనే ఉంది. తన పాక్షికమైన అవసరాలను సార్వజనీనమైన విలువల రూపంలో వ్యక్తం చేసే గుణం మనిషిలో ఎందుకుందో, మానవజాతి ఎదుగుదలలో ఏ దశలో అది మానవ నైజంలో భాగం అయిందో తెలీదుగాని అది మనకు తెలిసిన మనిషి నైజంలో విడదీయరాని భాగం. ఈ విలువల సార్వజనీనతే ఉద్యమాల మధ్య, ఆరాటాల మధ్య సంఘీ భావానికీ, సహానుభూతికీ తావు కల్పిస్తుంది. అందరి ప్రయోజనాల మధ్య ఒక కృత్రిమ భౌతిక ఐక్యతను ఊహించి దాని కోసం భౌతికంగా అందరూ ఐక్యమై ఒక ప్రచండమైన భౌతిక శక్తిగా మారుతారన్న ఆలోచన వదిలిపెట్టి, భౌతిక ఐక్యత ఏ మేరకు సాధ్యమైతే ఆ మేరకు దానిని నిలబెట్టుకుంటూ ఐక్యత ప్రధానంగా నైతికం అనీ, దానిని ప్రయత్నపూర్వకంగా పెంపొందించడం ద్వారా ఒకరి సంఘీభావం మరొకరికి అందగలుగుతుందనీ అర్థం చేసుకున్నప్పుడు విభిన్నమైన ఐడెంటిటీలను ఏ విధంగా స్వీకరించాలో అర్థం అవుతుంది.

ఉదాహరణకు పదిమంది నిరుద్యోగులు కలసి ఒక నిరుద్యోగ సంఘం పెట్టుకుంటే 'మా పదిమందికి ఉద్యోగాలు ఇవ్వండి' అని మాత్రమే అడగరు. 'ఒక ప్రజాస్వామిక దేశంలో నిరుద్యోగం ఉండటానికి వీలులేదు' అన్న జనరల్ సూత్రాన్ని ప్రతిపాదిస్తారు. 'మనిషయి పుట్టిన ప్రతీ ఒక్కరికీ కాయకష్టం చేసుకొని గౌరవప్రదంగా బ్రతికే అవకాశం ఉండాలి' అన్న సార్వజనీన నైతిక విలువ రూపంలో తమ కోరికను వ్యక్తం చేస్తారు. ఇది మనుషులెప్పుడూ చేసే పనే. అదే ఊరిలో ఇంకొక పదిమంది దళితులు అంటరానితనానికి వ్యతిరేకంగా ఒక సంఘం పెట్టారనుకోండి. వాళ్ళు కూడా 'మా వాడలో చాయ్ హోటల్లో వేరే గ్లాసులు పెట్టడానికి వీలులేదు' అని మాత్రమే అనరు. సామాజిక గౌరవాన్ని గురించి మానవత గురించి సార్వజనీన విలువలనూ సూత్రాలనూ ప్రతిపాదిస్తారు. తద్వారా తమ పాక్షిక డిమాండ్లను వ్యక్తం చేస్తారు. ఇప్పుడు ఈ రెండు సంఘాల మధ్య ఐక్యత కోరుకునేవారు, 'మీరిద్దరూ ఒక్కటై మీ ఉమ్మడి శత్రువు అయిన వర్గ – కుల రాజ్యానికి (లేక ఫ్యూడలిజంతో షరీకయిన పెట్టుబడిదారీ రాజ్యానికి)

వ్యతిరేకంగా మీ పోరాటాన్ని ఎక్కుపెట్టండి అనడంలో అర్థంలేదు. ఇద్దరూ తమ పాక్షికమైన కోరికలను వ్యక్తం చేయడానికి ప్రయోగించే సార్వజనీన విలువలలో సంఘీభావానికి తావు దొరుకుతుంది గానీ వారి భౌతిక ప్రయోజనాలలో కాదు. నిజమే, నిరుద్యోగానికి కారణమైన రాజకీయార్థిక వ్యవస్థకూ అంటరానితనాన్ని కాపాడే కులవ్యవస్థకూ మధ్య సంబంధం ఉంది. కానీ అవి రెండూ ఒకటి కావు. ఒకే క్రమంలో 'కూలిపోయే'వీ కావు. ఆస్తి, కులం, పితృస్వామ్యం మొదలయిన వ్యవస్థల మధ్య పరస్పర సంబంధాలున్నాయి. దేనికది ఒక సర్వస్వతంత్రమయిన ద్వీపం కాదు. కానీ వాటినన్నిటినీ కలబోస్తే అందరికీ ఉమ్మడి శత్రువయిన ఒక వ్యవస్థ 'అవదు'. ఒక్కొక్క అణచివేత రూపానికి వ్యతిరేకంగా ముందుకొచ్చే పోరాటాలు వ్యక్తంచేసే సార్వజనీన నైతిక విలువలలోని సామాన్య అంశాలలోంచి సంఘీభావానికి చోటు వెతకడం సబబుగా వుంటుంది. 'నీ కోసం నువ్వు న్యాయం కోరుకుంటున్నావు కాబట్టి ఇతరుల కోసం కూడా న్యాయం కోరుకోవాలి, ఇతరులకు నువ్వు న్యాయం చేయాలి' అనేది హేతుబద్ధమైన వాదన. ఎందుకంటే న్యాయం అనే భావనే (అన్ని విలువలలాగ) సార్వజనీనమైనది. మన అవసరాలను మనం మానవత అనే భావన ద్వారా ఎప్పుడైతే వ్యక్తంచేస్తామో అప్పుడు అదే మానవతాభావనను ఇతరులకు కూడా అన్వయించడాన్ని మనం సులభంగా తప్పించుకోలేము. తప్పించుకోవడానికి ప్రయత్నించమని కాదు. కాని తప్పించుకోవటం కష్టం. దానికి అడ్డమొచ్చే సార్వజనీనత ఆ విలువలో (అన్ని విలువల లాగ) ఉంది. భౌతిక ప్రయోజనాలకు (విలువల రూపంలో వ్యక్తం అయ్యేదాకా) అటువంటి సార్వజనీనత లేదు. భౌతిక అవసరాలలో సార్వజనీనత కోసం వెతికే మార్క్సిస్టు సంప్రదాయం స్థానాన్ని మానవ వ్యవహారాలలో ఏ రకమైన సార్వజనీనతా సాధ్యంకాదని నమ్మే 'పోస్ట్ – మోడరన్' దృక్పథం ఆక్రమిస్తున్నది. కాబట్టి ఈ మాటలు చెప్పడం అవసరం అయింది.

కాబట్టి ఐడెంటిటీల గురించి ఆలోచించేటప్పుడు ప్రధానంగా లెక్కలోకి తీసుకోవలసింది వాటిలో వ్యక్తమయ్యే విలువలను. అవి ఏరకమైన సంఘీభావాన్ని వ్యక్తంచేస్తాయి? ఏ దిశగా మనల్ని, మన ఆకాంక్షలను నడిపిస్తాయి? ఏ ఆచరణకు ఊతమిస్తాయి?

'ముస్లిం ఐడెంటిటీ'–అభ్యుదయ రాజకీయాలు

'ముస్లిం ఐడెంటిటీ' గురించి ఈ కోణం నుండి ఆలోచిద్దాం. వివక్షకూ నిర్లక్ష్యానికీ గురవుతున్న మైనారిటీగా ముస్లింలు వ్యక్తంచేసే ఆందోళనను మైనారిటీ హక్కుల కోణం నుండి చూసి సమర్థించాలనడం సబబే. కానీ ఆ నిరసనలో వ్యక్తమయ్యే ఆలోచనలలోని విలువలు సమాజ సాంస్కృతిక సంపదను పెంపొందించగలవని అర్థం చేసుకున్నప్పుడే ఆ నిరసన తన అవసరాలను తీర్చుకుంటూనే ఇతర పురోగామి ప్రయోజనాలలో ఏ విధంగా భాగం కాగలదో అర్థం అవుతుంది. అప్పుడది 'వాళ్ళ' అవసరం – సమంజసమైన అవసరం – మాత్రమే కాదనీ, ఒక రకంగా అందరి అవసరం కూడాననీ అర్థం అవుతుంది. నిత్యం శంకించబడే వ్యక్తులకు అర్థమయినంతగా 'ఆత్మగౌరవం' అనే భావన ఇతరులకు అర్థం కాగలదా? వాళ్ళు నేర్పించినంత గట్టిగా ఆ విలువను వేరెవరు నేర్పించగలరు? కానీ ఆత్మగౌరవం అనే భావన సామాజిక సంస్కృతిలో నిండుగా ఎదగకుండ మనమంతా కోరుకునే కొత్త సమాజం సాధ్యమవుతుందా; తన సంస్కృతినీ అలవాట్లనూ ఆచారాలనూ సార్వజనీనమైన సత్యంగా భావిస్తూ 'బోర విరుచుకొని' తిరిగే మెజారిటీ మధ్య ఒక మైనారిటీగా బ్రతికే వాళ్ళకు అర్థమయి నంతగా భిన్నత్వం, వైవిధ్యాల విలువలు ఇతరులకు అర్థం అవుతాయా? కానీ భిన్నత్వాన్ని వైవిధ్యాన్ని కేవలం సహించడమే కాక ఆహ్వానించడం మనమందరం నేర్చుకోక పోతే మనం ఊహించుకునే కొత్త సమాజం సంపూర్ణం అవుతుందా?

ఇటువంటి విలువలనేకం ఈ 'జల్‌జలా సంకలనంలోని కవితలలో కనిపిస్తాయి. వాటిని మైనారిటీల న్యాయమైన సమస్యల కవితాత్మక (లేక తాత్విక) 'వ్యక్తీకరణ'గా (మాత్రమే) చూడకుండ, భారతదేశ ముస్లింల భౌతిక పరిస్థితి, దాని నుండి పుట్టిన ఆలోచనలు, మొత్తంగా సమాజానికి అందించే విలువల దృక్కోణంగా అర్థం చేసుకున్నప్పుడు ఈ కవితలు చదివే ముస్లిమేతరులు సానుభూతినీ సంఘీభావాన్నీ 'ఇచ్చే' వారిగానే కాక తీసుకునే వారిగా కూడా కనబడతారు. 'ఒంటరి పోరాటం ఏమి చేస్తారు, ఇతరులతో కలవండి' అనే ముందు ఇప్పటికే అందరి అవసరాలకూ వాళ్ళు అందిస్తున్న విలువలున్నాయని అర్థం చేసుకోగలుగుతాము. భౌతికంగా చేతులు కలపడం అన్ని సందర్భాలలోనూ అవసరంగానీ, సాధ్యంగానీ కాకపోవచ్చును గానీ విలువల చేయూత ఎప్పుడూ

ఉంటుంది. అయితే దాని గురించి స్పృహ అవసరం, అవగాహన అవసరం. ఒక జీవిత అనుభవం నుండి పుట్టిన విలువలు వాటంతటవి ఇతర జీవన రంగాలలోకి వ్యాపించే క్రమం సంక్లిష్టంగానూ నెమ్మదిగానూ జరుగుతుంది. ఆ పని ప్రయత్నపూర్వకంగా చేయటం – విలువల సంఘీభావాన్ని పెంపొందించడం– అవసరం. ఉద్యమాలకు మనం సలహాలు, సానుభూతి 'ఇచ్చే' వారమే కాక పొందే వారము కూడ అన్న ఎరుక అవసరం.

నిరసన అనే నెగటివ్ భావనలో కూడ ఇన్ని పాజిటివ్ విలువలున్నాయి. అయినప్పటికీ అది పరిమితమైన భావనే. ముస్లింలను ముస్లింలుగా కదిలించే పాజిటివ్ ఆలోచనలు – 'ముస్లిం ఐడెంటిటీ'లో భాగం కాగలిగినవి – లేవా? ఇస్లాం – అందులో ప్రత్యేకించి భారతదేశంలో అది తీసుకున్న రూపం మన సమాజానికి చేసిన మేలేమీ లేదా? అందిచ్చిన సంస్కృతి ఏమీ లేదా? దానిని తనలో ఇముడ్చుకున్న ముస్లిం ఐడెంటిటీ ఒక పాజిటివ్ రాజకీయ భావనకు బీజం కాజాలదా? బ్రాహ్మణీయ హైందవ సంస్కృతి గుప్పిట్లో ఉన్న మన సమాజంలోకి ఇస్లాం కొన్ని కొత్త ఆలోచనలనూ కొత్త సాంస్కృతిక విలువలనూ ప్రవేశపెట్టింది. అవి హైందవ సంస్కృతిలోని రెండు బలమైన దుర్గుణాలను కొంత మేరకు వ్యతిరేకించే విలువలు. సంకుచితత్వం, సాంఘిక అసమానత అనేవి ఆ రెండు గుణాలు. ఇస్లాం వాటికి విరుద్ధమైన విలువలను పెంపొందించిన విషయాన్ని గర్వంగా జ్ఞాపకం చేసుకోవడం ఇప్పటిదాకా ముస్లిం ఛాందసవాదుల వంతయింది. అది వాళ్ళ వంతుగానే ఉండిపోతే మంచి కంటే చెడుకే ఎక్కువ ఉపయోగపడే ప్రమాదం ఉంటుంది.

బ్రాహ్మణీయ దృక్పథంలో హెచ్చుతగ్గుల సంకుచితత్వమే కాక 'ప్రాదేశిక' సంకుచితత్వం కూడ బలంగా ఉంది. హిందువులుగా పుట్టి పెరిగిన వాళ్ళకు తమలో ఈ దృష్టిలోపం ఉందని గ్రహించడం సహితం కష్టం. హిందువుల మానసిక దృష్టి చుట్టూ కొన్ని గోడలుంటాయి. ఆ గోడలను దాటి ఆలోచించడం, సహానుభూతితో స్పందించడం హిందువులకు సహజంగా రాదు. కులం ఒక ప్రధానమైన అడ్డుగోడ కాగా అది నేర్పించిన సంస్కృతి ఫలితంగా జాతి, భాష, దేశం మొదలయిన అడ్డుగోడలు కూడ హిందువుల చుట్టూ మొలిచాయి.

సహానుభూతికీ స్పందనకూ ఇవి బలమైన పరిమితులు పెడతాయి. ఇస్లామిక్ సంస్కృతి దీనికి పూర్తిగా అతీతమని నా ఉద్దేశ్యం కాదు. ఏ ఎల్లలూ లేకుండ విశ్వజనీనంగా 'మమేకం' కావడం మనుషులెవరికీ సాధ్యం కాదు. కానీ ఆ పరిమితిని వ్యతిరేకించే సాంస్కృతిక విలువలు ఇస్లాంలో ఉన్నాయి. ముస్లింలంతా భౌతికంగా ఒకటేనని నిరూపించడానికి ఛాందసవాదులు 'ఉమ్మా' అనే భావనను వాడుకునే తీరును వ్యతిరేకించవలసిందే ప్రపంచ ముస్లింలు భిన్నజాతులలోనూ సంస్కృతులలోనూ భాగమై ఉన్నారనీ, ఈ వైవిధ్యాన్ని కాదనడం సంకుచిత దృక్పథమనీ విమర్శించాల్సిందే. కానీ దానిని భౌతిక ఏకతగా అర్థం చేసుకోకుండ, విశాలమైన సహానుభూతికి (కనీసం తమ మతానికి చెందినవారి వరకైనా) తావు కల్పించే సాంస్కృతిక విలువగా అర్థం చేసుకోవడం అవసరం. హైందవ సంస్కృతిలోని సంకుచిత దృష్టిని ఎత్తిచూపడం ద్వారా దానిని బలహీనపరచడానికి అది ఉపయోగపడుతుందనీ ఉపయోగపడిందనీ కూడా అర్థం చేసుకోవడం అవసరం. ప్రపంచ ముస్లింలలో ఎంత సాంస్కృతిక వైవిధ్యమున్నప్పటికీ అరబ్బీ మాట్లాడే పాలస్తీనా ముస్లింలకు ఇక్కట్లు వస్తే తమిళం మాట్లాడే కోయంబత్తూరు ముస్లింలు ఆందోళన చెందగలరు. గుజరాతీ మాట్లాడే పోర్బందర్ ముస్లింలు బాధపడగలరు. ప్రస్తుతానికిది మతం పరిధిలోనే ఉంది. మత ఛాందసవాదుల అదుపులోనే ఉంది. అయినప్పటికీ, మతం ప్రమేయం లేని సార్వజనీనమైన స్పందనకు ఈ వైఖరి దారి చూపగలదు. 'ఎక్కడో చెచెన్యాలో ఏదో జరిగితే వీళ్ళు హైదరాబాద్‌లో బస్సుల అద్దాలెందుకు పగలగొడతారు' అని విసుక్కొనే హిందువులకు, గడప దాటి స్పందించలేని తమ సంకుచితత్వాన్ని ఇది ఎత్తి చూపుతుందని అర్థం కాదు.

దేవుడి ముందు అందరూ సమానులేననేది ఇస్లాంలోని మరొక విలువ. పురుషాధిక్యత, ఆర్థిక అసమానత దీనికి బలమైన పరిమితులు పెట్టినప్పటికీ- మతమే సమానత్వ సూత్రాన్ని ప్రతిపాదించే సంస్కృతికీ, గుణకర్మలను బట్టి దేవుడే మనుషులను అసమానులుగా సృష్టించాడని నమ్మే హైందవ సంస్కృతికీ చాలా తేడా ఉంది. హైందవ సమాజంలోని శ్రామిక కులాలకు చెందినవారు ఇస్లాంవైపు ఆకర్షితులు కావడానికి ఇది దోహదం చేసింది. ఆ విధంగా మతం

మార్చుకున్న వారిలో కనిపించే ఆత్మగౌరవం హిందువులుగా ఉండిపోయిన వారిలో కనిపించదు. ఇస్లాం, క్రైస్తవం భారతదేశంలోకి రాకపోతే ఈ దేశంలో 'క్రింది కులాల' పరిస్థితి ఇంకెంత దుర్భరంగా ఉండేదో !

భారతదేశంలో ఇస్లాంను ఎక్కువగా ప్రచారం చేసింది కత్తిచేత బట్టిన సుల్తాన్లు కాదు. సమానత్వ విలువను ప్రచారంచేసిన 'సూఫీ' ప్రచారకులు. వీళ్ళు ప్రచారం చేసిన ఇస్లాంలో దేవుడి ముందు అందరూ సమానమనే భావన, ప్రేమ, దయ, సహనం, సానుభూతి మొదలైన విలువలు ముఖ్యమైనవి. వీళ్ళు పేదరికంలో ఉంటూ పేదల మధ్య తిరుగుతూ మతాన్ని ప్రచారం చేశారు. వీరి సమాధులే దేశమంతటా కనిపించే దర్గాలు. మతానికి అతీతంగా ప్రజలందరూ పూజలు చేసే ఏకైక ప్రార్థనా స్థలాలు దర్గాలు. 'హిందూ ముస్లిం భాయి భాయి' అన్న లౌకికవాదుల నినాదం కంటె దర్గాలే ఎక్కువగా హిందూ – ముస్లిం ప్రజలను (ముఖ్యంగా శ్రామిక ప్రజలను) ఒక దగ్గరికి తెచ్చాయనడంలో ఎంతమాత్రం అతిశయోక్తి లేదు.

భారతదేశపు ఇస్లాంకు ఉన్న ఈ చరిత్రను సగర్వంగా స్వీకరించే 'ముస్లిం ఐడెంటిటీ'కి ఒక వాస్తవికమైన రాజకీయ స్థానం ఉండగలదు. అది సనాతన వాదాన్ని తిరస్కరిస్తూ 'ముస్లిం'గానే ఉంటూ అభ్యుదయ రాజకీయ స్రవంతిలో భాగం కాగలదు. దానిని అభ్యుదయ వాదులెందుకు ఆహ్వానించకూడదు? ఆహ్వానించడమే కాదు, దానికోసం ఎందుకు ప్రయత్నం చేయకూడదు?

ఆధునికానంతర వాదం నుంచి నేర్చుకోవలసింది ఆత్మ విమర్శ

తెలుగు సాహిత్యంలో ఇప్పుడు జరుగుతున్న ప్రధాన చర్చలన్నీ పోస్ట్ మోడర్నిజం చుట్టూనే తిరుగుతున్నాయి. పోస్ట్‌మోడర్నిజం పాశ్చాత్యమూలాల గురించీ, తాత్విక సిద్ధాంతాల గురించీ పరిచయం ఉన్నవారూ, లేనివారూ కూడా ఆ మాటను విరివిగా ఉపయోగిస్తున్నారు. స్త్రీవాద, దళితవాదాల చర్చలతో ప్రారంభమై కొనసాగుతున్న ఒక క్రమం, దాని చుట్టూ అలుముకున్న వాతావరణం, ప్రతి అంశాన్నీ ఖండించి, ఖండించి విమర్శించే ధోరణి పెరగడం – నేడు నెలకొని ఉన్న పరిస్థితిని కొత్తగా నిర్వచించవలసిన అవసరం కల్పిస్తున్నాయి. ఈ పరిస్థితి సాహిత్యాని కంటే మించినది. రాజకీయ, తాత్విక, సాంస్కృతిక రంగాలన్నిటినీ ఆవరించినది.

మానవహక్కుల రంగంలో కొత్త ప్రశ్నలను వేసి, కొత్త భావనలు ప్రవేశపెడుతున్న డాక్టర్ కె. బాలగోపాల్ నేటి మార్క్సిస్టుల ఆచరణ మీదనే కాదు, మార్క్సిజంలోని కొన్ని మౌలిక అంశాల మీద కూడా నిశితమైన విమర్శలు చేస్తున్నారు. ఆ విమర్శ క్రమంలో భాగంగా ఆయన పోస్ట్ మోడర్నిజం మీద కూడా వ్యాఖ్యలు చేశారు. పోస్ట్ మోడర్నిజం మీద ఇప్పుడు జరుగుతున్న చర్చకు బాలగోపాల్ అభిప్రాయాలు విలువయిన దోహదం చేస్తాయి.

–కె. శ్రీనివాస్

ప్ర : ఆధునికం, అత్యాధునికం, ఆధునికానంతరం వంటి మాటలను ఎలా అర్థం చేసుకోవాలి? ఉత్పత్తి సంబంధాల ఆధారంగా చారిత్రక దశలను నిర్వచించే మార్క్సిజం ఈ మాటలను అంగీకరిస్తుందా?

జ : మార్క్సిజం అంగీకరిస్తుందా లేదా అన్న సంగతి పక్కన పెడదాం. అదంత ముఖ్యం కాదు. ఆధునికం, ఆధునికానంతరం అనే మాటలను చారిత్రక దశలుగా లేక స్థితులుగా అర్థం చేసుకోవడం సబబు కాదేమో. ఆ మాటలను రకరకాల

మరోదారి పత్రికలో వచ్చిన ఇంటర్వ్యూ మే–జూన్, 1998

అర్థాలలో వాడుతున్నారు. సోషలిస్టు రాజ్యాల పతనం తరువాత ప్రపంచం ఆధునికానంతర (పోస్ట్-మోడరన్) దశలోకి ప్రవేశించిందని అనేవారున్నారు. కానీ నా దృష్టిలో ఆధునికం (మోడరన్), ఆధునికానంతరం (పోస్టు-మోడరన్) అనేవి ప్రాథమికంగా జ్ఞానసిద్ధాంత సంబంధమైన (epistemological) మాటలు. ఆధునికవాద జ్ఞాన సిద్ధాంతంపైన ఆధునికానంతరవాదం పెట్టే విమర్శే ఆధునికానంతర వాదంలోని ప్రధాన విషయం అని నేను అనుకుంటాను. దానికి వేరే ఏ అర్థాలు ఇచ్చినా అది దీని నుండి వచ్చినవే, లేక దీనితో ముడిపడినవే. ఆ అర్థంలో ప్రస్తుత చారిత్రకదశను ఆధునికానంతరదశ అనడం సబబు కాదేమో. సోషలిస్టు ప్రయోగాల వైఫల్యం నుండి నేర్చుకున్న కొత్త జ్ఞానసిద్ధాంతం - ఆధునికానంతర వాదంలో ఉందా? అందులో జ్ఞాన సిద్ధాంత విమర్శ ఉందిగానీ ప్రపంచాన్ని అర్థం చేసుకోవడానికీ ఆచరణను రూపొందించుకోవడానికీ అవసరమయిన ప్రమాణాలు కల్పించే జ్ఞానసిద్ధాంతమేదీ లేదు. వట్టి విమర్శనాత్మక దృక్పథం - ఎంత సద్విమర్శ అయినా ఒక చారిత్రక దశను లేక యుగాన్ని నిర్వచించడానికి పనికొస్తుందనుకోను. ఆధునికానంతర వాదం మనకిచ్చేది ఒక కొత్త ప్రాపంచిక దృక్పథం కాదు. అన్ని ప్రాపంచిక దృక్పథాలను లోపలి నుంచి తొలచి (subvert చేసి) చూపించే విమర్శనాత్మక సాధనాలనిస్తుంది. అది విలువయినదనే నేను అనుకుంటాను. అయితే ఈ ఆలోచనల సబ్‌వర్షన్ (subversion) ఒక యుగాన్ని నిర్వచించే తాత్విక ధోరణి కాజాలదు. అట్లా అనుకోవడం చాలా నెగటివ్ వైఖరి. దురదృష్టవశాత్తు ఇప్పుడు చాలామంది ఆధునికానంతర వాదాన్ని ఒక ప్రాపంచిక దృక్పథంగా లేక ప్రాపంచిక దృక్పథానికి ప్రత్యామ్నాయంగా భావిస్తున్నారు.

మరొక అర్థంలో ప్రస్తుత చారిత్రక దశను ఆధునికానంతర దశ అనడం జరుగుతూ ఉంది. ఆధునికానంతర వాదం మానవ 'ఐడెంటిటీల'ను అస్థిరమైనవిగా, చంచలమైనవిగా భావిస్తుంది. ఒక కార్మికుడు తాను కార్మికుడు అని పూర్తిగా అనుకునే లోపలే మగవాడిగానో, ముస్లింగానో, తెలుగువాడిగానో, మున్నూరుకాపు కులస్తుడిగానో కనిపిస్తాడు. పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ ప్రస్తుత దశలో సమాజాన్ని చీలిక పేలికలు చేసి ఎక్కడికక్కడ పరిమితమైన ఐడెంటిటీలను సృష్టించిందనీ ఆ

సత్యాన్ని ఆధునికానంతరవాదం ప్రతిబింబిస్తుందనీ వాదించే వారున్నారు. అయితే ఈ చంచలత్వంలో ఉండే సాపేక్షక స్థిరత్వాన్ని విభిన్న ఐడెంటిటీల మధ్యనుండే సంబంధాలను అర్థం చేసుకోవడానికీ చీలికనే కాక కలయికను (ఎంత సాపేక్షికమయినప్పటికీ) అర్థం చేసుకోవడానికీ కావలసిన తాత్విక పరికరాలు పోస్టు–మోడర్నిజంలో ఉన్నాయనుకోను. అవి లేకుండా పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థనయినా వేరే ఇతర ఆధిపత్యాలనయినా సమర్థంగా ఎదుర్కోలేము. ఎదుర్కోలేని అశక్తతను ప్రస్తుత చారిత్రక యుగ లక్షణంగా పేర్కొనదలచుకుంటే తప్ప దీనిని ఆధునికానంతర శకం అనడం సబబు కాదు. అంతటి అశక్తతను ప్రస్తుత యుగానికి అంటగట్టనవసరం లేదు.

ప్ర : పోస్టుమోడర్నిజం విమర్శించే హేతువాదం, సైన్సు, అభివృద్ధి వంటి భావనల మాయలో మార్క్సిజం కూడా పడిపోయిందా?

జ : మార్క్సిజం వాటి 'మాయ'లో పడిపోయిందనడం ఆధునికానంతర వాద విమర్శను సరిగ్గా వ్యక్తం చేయదు. మార్క్సిజం కూడా (బూర్జువా ఉదారవాదం లాగా) ఒక 'ఆధునిక' తాత్వికధోరణే. 'మాయ'లో పడిపోవడం వల్ల కాదు. అదే దాని నైజం. 18వ శతాబ్దానికి చెందిన యూరోపియన్ 'జ్ఞానోదయం' (ఎన్‌లైటెన్‌మెంట్) నుండి మొదలయిన భావవికాసం ఒక సామాన్య (common) జ్ఞానసిద్ధాంతం మీద ఆధారపడింది. బూర్జువా హేతుత్వ దృష్టికీ మార్క్సిజానికీ ప్రాతిపదిక అయిన జ్ఞానసిద్ధాంత దృక్పథాలు ఈ సామాన్య లక్షణాలను పంచుకున్నాయి. దీని అర్థం బూర్జువా హేతుత్వ దృష్టిని మార్క్సు అసలే విమర్శించలేదని కాదు. నిజానికి ఆయన చాలా బలంగా విమర్శించాడు. మనకు కనిపించేదే ప్రాపంచిక వాస్తవికత అనీ, మనం దానిని ఉన్నదున్నట్టుగా నిర్దుష్టంగా అర్థం చేసుకుంటామనీ, 'మనం' ఎవరు అనే దానితో నిమిత్తం లేకుండా మనం సార్వత్రిక జ్ఞానం పొందగలమనీ, దాని ప్రాతిపదికన హేతుబద్ధంగా మన ఆచరణను రూపొందించుకుని మన ఆలోచనలలో భావించే ఫలితాలనే సాధిస్తామనీ నమ్మే హేతుత్వ దృష్టిని బలంగా విమర్శించిన తత్వవేత్తలలో మార్క్సునూ ఫ్రాయిడ్‌నూ లెక్కిస్తారు. అయినప్పటికీ వారి దృక్పథానికీ, అన్ని 'అధునిక' దృక్పథాలకూ సామాన్యమైన జ్ఞాన సిద్ధాంత ప్రాతిపదిక ఒకటుంది.

మానవ వ్యవహారాలలో హేతువు (reason) ఉందనీ, అంటే అందులో కార్యకారణ సంబంధాల రూపంలోని హేతుబద్ధమైన క్రమం ఉన్నదనీ, దాని స్వభావాన్ని వస్తుగతంగా అర్థం చేసుకోవడం మనిషికి (నేరుగా, సులువుగా కాక పోయినప్పటికీ) సాధ్యమనీ, ఆ హేతువే సామాజిక చరిత్రలో ప్రగతి, పురోగమనం, అభివృద్ధి అనే వాటికొక వస్తుగతమైన నిర్వచనాన్నీ, అర్థాన్నీ ఇస్తుందనీ, దానిని అర్థం చేసుకొని సమగ్రమైన జ్ఞానాన్నీ సార్వజనీనమైన సత్యాన్నీ గ్రహించడం మనిషికి సాధ్యమనీ, తద్వారా ఆ వస్తుగత హేతు క్రమాన్ని తమ ఆచరణ క్రమంగా మనుషులు మలచుకుంటారనీ, ప్రపంచం ఒక తాటిపైన మొత్తంగా పురోగమిస్తుందనీ మార్క్సిజం నమ్ముతుంది, బూర్జువా ఉదారవాదమూ నమ్ముతుంది, అన్ని రకాల ఆధునికవాద సిద్ధాంతాలూ నమ్ముతాయి. వాటి మధ్య బలమైన తేడాలున్నాయి. శత్రుత్వం కూడా ఉంది. అవి గుర్తించే హేతువులోనూ, అవి నిర్వచించే అభివృద్ధిలోనూ, అవి సూచించే ప్రగతిదాయకమైన ఆచరణలోనూ తేడాలున్నాయి. కానీ అన్నిటివెనుక ఒక సామాన్య జ్ఞాన సిద్ధాంత వైఖరి ఉంది. ప్రాపంచిక వాస్తవికతకు ఉండే వస్తుగతత్వాన్ని (objectivity) గురించి, హేతుత్వం (rationality) గురించి, వీటి విషయంలో మనకుండే జ్ఞానాన్ని గురించి, సార్వజనీన సార్వత్రిక శాస్త్రీయత గురించి, ప్రగతిదాయకమైన మానవ ఆచరణ ప్రాపంచిక హేతువును అనుసరించి ఉన్నట్టయితే అది సాధించగల సార్వజనీన (universality) ప్రగతి గురించి ఒక సామాన్య వైఖరి ఉంది. ఈ వైఖరిలో సార్వజనీనత ఒక ముఖ్య లక్షణం. ఈ ప్రపంచం ఒక అర్థవంతమైన మొత్తం. దానిలోని క్రమబద్ధత ఒక మొత్తం. ఎప్పటికప్పుడు మన (లేక కొందరి) జ్ఞానంలో లోపాలు ఉండవచ్చును గాక. కానీ అది సూత్రప్రాయమైన పరిమితి కాదు. సూత్రప్రాయంగా మానవ జ్ఞానం సమగ్రం, వస్తుగతం, శాస్త్రీయం కాగలదు. ఈ శాస్త్రీయ జ్ఞానం అందరికీ జ్ఞానమే. సత్యం అందరికీ సత్యమే – ఆ విషయాన్ని గుర్తించడంలో వివిధ కారణాలవల్ల లోపాలు ఉండవచ్చును. హెచ్చుతగ్గులుండ వచ్చును. (ఈ లోపాల గురించి, హెచ్చుతగ్గుల గురించి ఒక్కొక్క ఆధునికవాద సిద్ధాంతం ఒక్కొక్క రకమైన విశ్లేషణ చేస్తుంది. హేతువాదం పరిశోధనా పద్ధతిపైన దృష్టిపెట్టి వివరించగా, మార్క్సిజం వర్గస్థితినీ ఆచరణనూ ప్రమాణం చేసుకొని విశ్లేషిస్తుంది. భావజాలం,

తప్పుడు చైతన్యం, మార్మికత మొదలయిన భావాలు ఇక్కడ ముఖ్యమైనవి) నిర్దిష్టమైన ఈ శాస్త్రీయ జ్ఞానం ప్రాతిపదికన సాధించే ప్రగతి, అభివృద్ధి ఎవరి వ్యక్తిగత ఇష్టాయిష్టాల నుండి పుట్టేవి కావు. అవి శాస్త్రీయమైనవి. అంటే ప్రాపంచిక వాస్తవికతలోని హేతుత్వ క్రమం చేత నిర్ణయించబడేవి. ఆ ప్రగతిక్రమాన్ని వ్యతిరేకించడం అభివృద్ధి నిరోధకం, మూర్ఖత్వం. వస్తుగత హేతుక్రమం సూచించే ప్రగతి శాస్త్రీయమైనది కాబట్టి దానిని ఆహ్వానించడమే అంతిమ పరిశీలనలో అందరికీ మంచిది. ఆ అర్థంలో ఆ ప్రగతి సార్వజనీనం, సార్వత్రికం.

వస్తుగతమైన హేతువు (objective లేక rationality), శాస్త్రీయత, శాస్త్రీయ జ్ఞానం, పురోగమనం లేక అభివృద్ధి అనే ఈ భావనలను పోస్ట్-మోడర్నిజం చాలా లోతుగా విమర్శిస్తుంది. ఇది జ్ఞాన సిద్ధాంత విమర్శగా మొదలై రాజకీయ విమర్శగా ముగుస్తుంది. వస్తుగత సత్యంగా చలామణి అయ్యేదానిలో దృష్టికోణం పాత్రను విడదీయలేమనీ, సత్యం 'అందరికీ' సత్యం ఎప్పుడూ కాదనీ, సత్యం స్వాభావికంగానే సాపేక్షికమనీ పోస్ట్-మోడర్నిజం అంటుంది. సార్వజనీనత ఆపాదించబడే హేతువు, జ్ఞానం, అభివృద్ధి అనేవి నిజానికి నిర్దిష్ట స్థలకాలాలకూ పరిస్థితులకూ బందీలయిన రూపకల్పనలేననీ, వాటికి వస్తుగతత్వం, ప్రామాణికత ఆపాదించే 'శాస్త్రీయత' మార్మికత మాత్రమేననీ, అన్ని మార్మికతలలాగ ఈ సైన్స్-హేతువు-అభివృద్ధి అనే మార్మికత కూడ పాక్షిక ప్రయోజనాలనూ, సాపేక్ష సత్యాలనూ పరమ సత్యాలుగా, సార్వజనీన హేతుక్రమంగా నిలబెట్టడం ద్వారా అనేక ఇతర వాస్తవాలనూ ప్రయోజనాలనూ తొక్కి పెడుతుందనీ పోస్ట్-మోడర్నిజం విమర్శిస్తుంది.

వెలుతురులో మనకేదయితే కనిపిస్తుందో దానిని మనకు చూపించడమే వెలుగు నిర్వహించే పాత్ర, దాని ప్రయోజనం అనే హేతుత్వ దృష్టికి భిన్నంగా, ఆ వెలుగు ప్రసరించని చోట ఉన్న చీకట్లను చూపించకపోవడం అనేది కూడా అది మనకు 'చూపించే' విషయమేనని ఆధునికానంతరవాదం అంటుంది. భాషణ మనకు చెప్పే విషయాలే అది మనకు అందిచ్చే సందేశం అనే హేతుత్వదృష్టికి భిన్నంగా, అది చెప్పని విషయాలు మన చెవిన పడకుండ చేయడమే అది ఇచ్చే అసలు సందేశమేమో చూడమంటుంది ఆధునికానంతరవాదం. ప్రాపంచిక వాస్తవికతలోని క్రమబద్ధతను ఆవిష్కరించడం ద్వారా సైన్స్ మనకు జ్ఞానం

ఇస్తుందన్న హేతుత్వ దృష్టికి భిన్నంగా, ఆ క్రమబద్ధత మన మెదడును ఆక్రమించడంవల్ల మనకు కనిపించకుండ పోయే క్రమరాహిత్యాన్ని – లేదా ప్రత్యామ్నాయ క్రమాలను – మన నుండి దాచిపెట్టడం వల్ల సైన్స్ అదే సమయంలో మన అజ్ఞానాన్ని కూడా పెంచుతుందని ఆధునికానంతరవాదం అంటుంది.

ఈ రకమైన విమర్శ నిజానికి మార్క్సిజానికి పూర్తిగా కొత్తకాదు. పైన చెప్పినట్టు, ప్రాపంచిక వాస్తవికతకూ మన జ్ఞానానికీ, మన జ్ఞానానికీ ఆచరణకూ, మన ఆచరణకూ ప్రాపంచిక వాస్తవికతకూ మధ్య సరళమైన సంబంధాన్ని ప్రతిపాదించే హేతుత్వ దృష్టిని బలంగా విమర్శించిన తత్వవేత్తలలో మార్క్స్, ఫ్రాయిడ్ ముఖ్యులు. అయితే వాళ్ళు ఆధునికవాదులుగానే ఈ విమర్శ చేసారు. పై సంబంధం అన్ని సందర్భాలలోనూ సరళంగా ఉండదు కానీ అది సరళంగా ఉండగల సందర్భం ఒకటి ఉంటుందని వాళ్ళు భావించారు.

బూర్జువా హేతువు, బూర్జువా శాస్త్రీయత, బూర్జువా అభివృద్ధి, శ్రమదోపిడీని కాపాడే భావజాలాలని మార్క్స్ విమర్శించాడు. అవి చెప్పుకునే సార్వజనీనత, ప్రామాణికత వాటిలో లేవని మార్క్సిజం తొలినాటి నుండి విమర్శిస్తూ ఉంది. అభివృద్ధికి శాస్త్రీయ పద్ధతులు అనుసరిస్తున్నానని చెప్పి చంద్రబాబు ప్రభుత్వం ఇళ్ళు కూల్చి రోడ్లు వెడల్పు చేయడానికి పూనుకున్నప్పుడు, కొందరి అభివృద్ధిని అందరి అభివృద్ధిగా చూపించే ఈ శాస్త్రీయత ఒక వర్గ భావజాలం అని అందరం విమర్శించగలిగామంటే అది మార్క్సిజం ప్రభావం వల్లనే. అయితే ఇది వర్గ రాజకీయ విమర్శ. ఆధునికానంతర వాదం దీనిని జ్ఞానసిద్ధాంత విమర్శగా మలచి మార్క్సిజం పైన కూడ ఎక్కు పెట్టింది. అసలు సమగ్రమైన హేతువు – ప్రపంచాన్ని నడిపించే హేతుత్వక్రమం ఒకటి ఉందా? దానిని గ్రహించగల దృక్కోణం ఒకటి ఉండగలదా? అందరి పురోగమనాన్నీ ఇముడ్చుకున్న ప్రగతి క్రమం ఒకటి ఉండగలదా? దృక్కోణానికీ వాస్తవికతకూ మధ్యనున్న అంతరాన్ని చెరిపివేయగల వస్తుగత జ్ఞానం ఒకటి ఉండగలదా? ఇదే ప్రశ్నను ఇంకొకరకంగా అడగాలంటే, అందరికీ సత్యమైన జ్ఞానం – 'శాస్త్రీయ'జ్ఞానం – ఉండగలదా? ఇవి హేతువు గురించీ, శాస్త్రీయత గురించీ, ప్రాపంచిక క్రమబద్ధత గురించీ ఆధునికానంతరవాదం లేవదీసే జ్ఞాన సిద్ధాంత సంబంధమైన ప్రశ్నలు.

ఆధునికానంతర వాదం నుంచి నేర్చుకోవలసింది ఆత్మ విమర్శ

మార్క్సిజం బూర్జువా 'శాస్త్రీయత' మీద పెట్టే విమర్శకు కూడా జ్ఞానసిద్ధాంత రూపం ఇచ్చినవారు లేకపోలేదు. దోపిడీవర్గ జీవిత అనుభవం నుండి సత్యాన్ని సమగ్రంగా కనుక్కోవడం సాధ్యంకాదనీ, అసమగ్రమైన సత్యానికి సమగ్రత ఆపాదించడం భావజాలానికీ అణచివేతకూ దారితీస్తుందనీ, కార్మికవర్గ జీవిత అనుభవం నుండే సత్యాన్ని సమగ్రంగా చాటడం సాధ్యమవుతుందనీ, అప్పుడే సార్వజనీనమైన, సార్వత్రికమైన సత్యం మనకు లభ్యం అవుతుందనీ – జ్ఞాన సిద్ధాంతానికి వర్గపునాదిని కల్పిస్తూ – వాదించిన మార్క్సిస్టులు ఉన్నారు. (మార్క్స్ ఈ విధంగా వాదించలేదు – దానికి కారణం వివరించడానికిది సందర్భం కాదు).

కానీ ఆధునికానంతరవాదం మొత్తంగా ఆధునికవాద జ్ఞానసిద్ధాంత భూమికనే ప్రశ్నిస్తుంది. ప్రపంచాన్ని నడిపించే హేతువు ఒకటి ఉందనీ, దానిని సమగ్రంగా గ్రహించగల ఆచరణ ఒకటి (పరిశోధనా పద్ధతి కావచ్చు, జీవన స్థితి కావచ్చు) ఉందనీ, అది ఇచ్చే జ్ఞానం సమగ్రమే కాక సార్వజనీనమనీ, ఆ హేతుక్రమం ఆవిష్కరించే ప్రగతి అందరి ప్రగతని నమ్మడమే తప్పనీ అంటుంది. ఆ నమ్మకాన్ని ఆచరణలో పెడితే కొన్ని కోణాలలో (అంటే కొందరికి) కొంత ప్రయోజనం ఒనగూడినప్పటికీ ఇతర కోణాలలో అది అణచివేతకూ వివక్షకూ నిర్లక్ష్యానికీ దారితీస్తుందని విమర్శిస్తుంది. ఉత్పత్తి క్రమం ప్రపంచాన్ని నడిపిస్తుందనీ, కార్మికవర్గ పోరాట ఆచరణ ఈ ప్రాపంచిక హేతువును సమగ్రంగా అర్థం చేసుకొని సార్వత్రికమైన సత్యాన్ని ఆవిష్కరిస్తుందనీ, ఆ ఆచరణలోనే అందరి ప్రగతీ – మొత్తంగా మానవాళి ప్రగతి – ఇమిడి ఉందనీ నమ్మే మార్క్సిజం మీద ఈ కోణం నుండి ఆధునికానంతరవాదం విమర్శ పెడుతుంది. ఈ హేతువు, ఈ శాస్త్రీయత, ఎన్ని విషయాలను నిర్లక్ష్యం చేస్తాయో, ఎన్ని విషయాలు ఇందులో కనిపించకుండా పోతాయో వివరణాత్మకంగా చూపిస్తుంది. పెట్టుబడిదారీ శ్రమ దోపిడీ మీద, కార్మిక వర్గ పోరాటం మీద దృష్టి కేంద్రీకరించడం వల్ల స్త్రీల సమస్యలు, నల్లజాతి ప్రజల సమస్యలు (అమెరికా వంటి దేశాలలో), కుల అణచివేతకు గురయ్యే దళితుల సమస్యలు, ఆదివాసుల సమస్యలు మొదలయినవి ఏ విధంగా కనిపించకుండా పోయాయో చూపిస్తుంది. ఉత్పాదనశక్తి పెరుగుదల మీద దృష్టిపెట్టడం వల్ల ఆ క్రమంలో ప్రకృతిలోనూ పర్యావరణంలోనూ జరిగే

విధ్వంసాన్ని నిర్లక్ష్యం చేసిన వైనాన్ని చూపిస్తుంది. చారిత్రాంతాన సంభవించబోయే పెనుమార్పును ప్రామాణికం చేసుకోవడం వల్ల వర్తమానంలో విలువలు, హక్కులు, నీతి మొదలైన విషయాలలో సున్నితత్వం కోల్పోయిన విషయాన్ని ఎత్తి చూపుతుంది. చరిత్ర గమనాన్ని (ఎవరి ఇష్టాయిష్టాలతో నిమిత్తం లేని) వస్తుగత హేతువు శాసిస్తుందన్న నమ్మకంలో వ్యక్తి బాధ్యతకు చోటు లేకుండ పోయిన వైనాన్ని చూపిస్తుంది. ఈ విమర్శ కొత్తది కాదు. ఇతర కోణాల నుండి ఇతరులు చేసి ఉన్నారు. అయినప్పటికీ ఇది విలువైన విమర్శే. కానీ నిర్మాణాత్మకంగా ఆధునికానంతరవాదం మనకేమయినా చెప్తుందా అంటే లేదనే చెప్పాలి.

ప్ర : ఇంకా ఆధునికతే పూర్తిగా ప్రవేశించని మన సమాజానికి పోస్టు మోడర్నిజం ఏ విధంగా అన్వయిస్తుంది?

జ : మోడర్నిజం, పోస్ట్–మోడర్నిజం ఈ రోజు కేవలం పాశ్చాత్య భావనలు కావు. మనం పాశ్చాత్య దేశాలలో పుట్టిన పెట్టుబడిదారీ విధానాన్నీ, సైన్సునూ, టెక్నాలజీనీ మన జీవితంలో భాగం చేసుకున్నాము. దానికి సంబంధించిన తాత్విక వైఖరి కూడ మన ఆలోచనలలో భాగం అయింది. అదే తాత్విక ధోరణితో నిండి ఉన్న పాలనా వ్యవస్థనూ, ఇతర రాజ్యాంగ వ్యవస్థలనూ, విద్యా వ్యవస్థనూ స్వీకరించాము. అవి మన జీవితంలో భాగం అయ్యాయి. ఈ మొత్తాన్ని అదే ఆధునికవాద జ్ఞాన సిద్ధాంత ధోరణి నుండే విమర్శించే మార్క్సిజం ఒక ప్రబలమైన రాజకీయ ఉద్యమంగా మన సమాజంలో ఉంది. అంటే మోడర్నిజం అనేది (ఈనాటి) ఇక్కడి వాస్తవికతలో భాగమే. దానిని విమర్శించే పోస్ట్–మోడర్నిజం పాశ్చాత్య దేశాలకు ఏమేరకు పనికొస్తుందో మనకు కూడా ఆ మేరకు పనికొస్తుంది.

ఇదంతా కాదనుకున్నా సమగ్రం, సాపేక్షం, సార్వజనీనం, ప్రత్యేకం అనే తాత్విక భావనలు మనకు కూడ అవసరమే కదా? వాటి మధ్య సంవాదం, సంఘర్షణ మనకు కూడా అవసరమే కదా? మన సామాజిక వాస్తవికతను మనం ఏ విధంగా నిర్వచించుకొని ఆలోచించడం మొదలుపెట్టినా ఈ తాత్విక భావనలు ముందుకొస్తాయి. వాటికి సంబంధించిన సంవాదంలో మనం పాల్గొనక తప్పదు. ఇవి అన్ని జాతులలోనూ, అన్ని సంస్కృతులలోనూ తాత్విక చర్చలో నలిగిన

భావాలే. అయితే సామాజిక జీవితంలో మార్పుకు ప్రాధాన్యం ఇచ్చే సమకాలీన రాజకీయ సంస్కృతి ఈ ప్రశ్నలను అసలే తప్పించుకోజాలదు.

ప్ర : పోస్ట్ కలోనియల్, పోస్ట్ మోడర్న్ – ఈ రెండూ సమానార్థకాలేనా? మన దేశ పరిస్థితులకు పోస్ట్ కలోనియల్ అన్న విశేషణమే సరిపోతుందనేది నిజమా?
జ : పోస్ట్–కొలోనియల్, పోస్ట్–మోడరన్ అనేవి ఒకే కోవకు చెందిన మాటలు కావు. మొదటిది సామాజిక రాజకీయ ఆర్థిక స్థితికి సంబంధించిన మాట. రెండవది తాత్విక (జ్ఞాన సిద్ధాంత సంబంధమైన) మాట. మొదటిది ఒక చారిత్రక దశను సూచిస్తుంది. రెండవది గడచిన మూడు శతాబ్దాలుగా పాశ్చాత్య సమాజాలను (వాటి వలసలుగా మారిన ఆసియా ఆఫ్రికా దేశాలనూ) శాసించిన తాత్విక దృక్పథాన్ని విమర్శించే క్రమంలో పుట్టిన మాట. పోస్ట్–కొలోనియల్ అనేది మనబోటి దేశాల స్థితిని (ఒక కోణం నుండి) వివరించడానికి పనికొచ్చే భావన. పోస్ట్–మోడరన్ అనేది దేనినీ వివరించదు. అది అన్ని వివరణలనూ నిశితంగా విమర్శించడానికి పనికొచ్చే (అందుకోసం మాత్రమే పనికొచ్చే) భావన. ఉదాహరణకు పోస్ట్–కొలోనియల్ అనే భావననే పోస్ట్–మోడరన్ దృక్పథంతో విమర్శించవచ్చు. మన ప్రస్తుత చారిత్రక దశ వలసానంతర దశ అనేది ఒక శాస్త్రీయ సత్యమేమీ కాదని ఆధునికానంతరవాదం అంటుంది. అంటే ఒకప్పుడు మనం బ్రిటన్‌కు వలసగా ఉన్నామనీ, ఆ తరువాత వలసస్థితి నుండి బయటపడ్డామనీ అనడం అవాస్తవమని అర్థం కాదు. ప్రస్తుత చారిత్రక దశకు వలసానంతర దశ అనేదే 'శాస్త్రీయ' వివరణ అని అనలేమనేదే అర్థం. అది మన దేశ చరిత్ర తన గురించి తాను ప్రకటించుకునే వస్తుగత వివరణ కాదు. అదొక సిద్ధాంత రూపకల్పన (theoretical construct). ఈ సిద్ధాంత రూపకల్పన మన చరిత్రను 1947 కు పూర్వం, 1947 తరువాత అని వర్గీకరిస్తుంది. ఆ ప్రాతిపదిక మీద చరిత్రను వివరిస్తుంది. దీనినొక శాస్త్రీయమైన – అంటే చరిత్ర వస్తుగత సరళిని తనకు తానే ప్రకటించుకునే – వర్గీకరణ అనుకునే దృక్పథం ఈ వర్గీకరణ నుండి మనం నేర్చుకునే విషయాలమీద దృష్టి పెడుతుంది. అట్లా కాకుండా దీనికొక సిద్ధాంత రూపకల్పనగా భావించే దృక్పథం ఈ వర్గీకరణవల్ల కనుమరుగయ్యే విషయాలపైన కూడ దృష్టి పెట్టగలుగుతుంది. చరిత్రలో

శాస్త్రీయమైన వర్గీకరణ - దాని వస్తుగత గమనం తానే ప్రకటించుకునే వర్గీకరణ - ఒకటి ఉందని చెప్పి దానికోసం అన్వేషించే ఆధునికవాద వైఖరికి భిన్నంగా, ప్రతీ వర్గీకరణ ఒక రూపకల్పన (అంటే కేవలం కల్పితం అని అర్థం కాదు) అని అర్థం చేసుకునే ఆధునికానంతరవాద వైఖరి ప్రతీ వర్గీకరణలోనూ (వలస-వలసానంతరం, మధ్యయుగాలు - ఆధునిక యుగం, భూస్వామ్యం - పెట్టుబడి స్వామ్యం) అది చెప్పే విషయాలనే కాక అది చెప్పలేని విషయాలను కూడ చూపిస్తుంది. మన వర్తమాన చరిత్రను వలస-వలసానంతరం అని విభజించే పోస్ట్-కొలొనియల్ అనే భావన తాను ఎంచుకున్న వర్గీకరణ వల్ల చూడలేకుండా పోయే విషయాలను పోస్ట్-మోడరన్ దృక్పథం విమర్శనాత్మకంగా ఎత్తి చూపగలుగుతుంది.

ఈ విమర్శే దాని బలం. పోస్ట్-మోడర్నిస్టుల పరిభాషలో (వాళ్ళకొక పెద్ద పరిభాష ఉంది) silence (నిశ్శబ్దం) అన్న మాటకు చాలా ప్రాముఖ్యం ఉంది. ఇది ఒక్కొక్క సిద్ధాంత రూపకల్పన చెప్పలేని విషయాలను వెలికితీస్తుంది. ఇది విలువైన భావనే. కానీ అక్కడే ఆధునికానంతరవాదం పరిమితులు మొదలవుతాయి. వస్తుగత శాస్త్రీయత స్థానంలో సిద్ధాంత రూపకల్పన అనే భావనను ప్రవేశపెట్టడం ఒక రకంగా మన జ్ఞానాన్ని పెంచుతుంది. అయితే మనం చేసే రూపకల్పనకూ వాస్తవికతకూ మధ్య నున్న సంబంధం ఏమిటి? అన్న ప్రశ్నకు జవాబు చెప్పుకోకుండా ఇక ముందుకు పోలేము. దీనికి స్పష్టమయిన జవాబు ఆధునికానంతరవాదంలో లేదు. ఆ జవాబు చెప్పాలంటే జ్ఞాన సిద్ధాంత విమర్శ సరిపోదు, జ్ఞానసిద్ధాంతం కావాలి.

ప్ర : ఇప్పుడు కనిపిస్తున్న, పుట్టుకొస్తున్న అస్తిత్వ ఉద్యమాలను ఎలా అర్థం చేసుకోవాలి? వాటి సాహిత్య సాంస్కృతిక ప్రతిఫలనాలను పోస్ట్ మోడర్నిజంగా కొందరు చెబుతున్నారు, మరి ఆ ఉద్యమాల రాజకీయం ఏ 'ఇజం' కిందికి వస్తుంది?

జ : ఆధునికానంతరవాద చర్చ ఉండగలదు గానీ ఆధునికానంతరవాద 'ఉద్యమాలు' (చర్చా ఉద్యమాలు తప్ప) ఉండగలవా? ఉండలేవనుకుంటాను. సాంఘిక రాజకీయ ఉద్యమాలకొక జ్ఞాన సిద్ధాంతం అవసరం. సత్యాసత్యాలను వివేచించే

ప్రమాణం – ఎంత సత్యం, ఎందుకు సత్యం అనే ప్రశ్నలకు జవాబు చెప్పే తాత్విక భూమిక – కావాలి. కాబట్టి పోస్ట్–మోడర్నిస్టు సాంఘిక రాజకీయ ఉద్యమాలు ఉండజాలవు. పోస్ట్–మోడరన్ విమర్శను గుర్తించి దాని వెలుగులో ఆధునికతా జ్ఞాన సిద్ధాంతాన్ని సవరించుకున్న ఉద్యమాలు ఉండగలవు.

అయితే పోస్ట్–మోడర్నిస్టులు కొన్ని ఉద్యమాల పట్ల తాత్వికంగా ఆకర్షితులవుతున్నారు. సత్యానికి సార్వజనీన ప్రమాణాలను ప్రతిపాదించడానికి పూనుకోకుండా, అందరినీ అన్నిటినీ విముక్తిచేసే వ్యూహాల అన్వేషణ జోలికి పోకుండా, ఆ సార్వజనీన ప్రమాణాలనూ విముక్తిపంథానూ వివరించే హేతువు నొకదానిని చరిత్రలో ఆవిష్కరించే సాహసం చేయకుండా, ఒక నిర్దిష్ట జీవిత అనుభవాన్ని నిర్దిష్టంగా విశ్లేషించి దాని నుండి పుట్టిన ఆకాంక్షలను తీర్చగల పరిష్కారాలను ఊతం చేసుకొని నడిచే ఉద్యమాల పట్ల పోస్ట్–మోడర్నిస్టులు ఆకర్షితులవు తున్నారు. (ఈ ఉద్యమాలను 'అస్తిత్వ ఉద్యమాలు' అని పిలవడంలో ఔచిత్యమేమీ లేదు. ఆ వివరణలోకి నేనిప్పుడు పోను.) అన్ని ఆదర్శాలనూ సాధించి పెట్టే ఒక మౌలిక భౌతిక క్రమం – అన్నిటినీ నడిపించే ఒక పునాదిప్రాయమైన హేతువు, సార్వజనీన సత్యాన్ని దర్శించగల ఒక ప్రత్యేకమైన దృక్కోణం – లేవనే తమ తాత్విక వాదనకు నిదర్శనంగా వారు ఈ ఉద్యమాలను భావిస్తారు.

అంతవరకూ సబబుగానే ఉంది గానీ ఈ ఉద్యమాలూ వాటి సిద్ధాంతాలూ (సిద్ధాంతాలు లేకుండా ఏ ఉద్యమం నడవదు) పోస్ట్–మోడర్న్ జ్ఞానసిద్ధాంత విమర్శతో సంతృప్తి చెందలేవు. (ఆ ఉద్యమకారులకు ఆ విమర్శతో పరిచయం కూడ ఉండక పోవచ్చుననేది వేరే సంగతి). వాటికి తమదైన జ్ఞాన సిద్ధాంతం కావాలి. అది వ్యక్తంగా ఉన్నా అవ్యక్తంగా ఉన్నా, ప్రాపంచిక వాస్తవికతను వస్తుగత సత్యంగానూ, మనకుండే జ్ఞానాన్ని దానిని (ఎంతో కొంత నిర్దుష్టంగా) ప్రతిఫలించే చైతన్యంగానూ గుర్తించి హేతుబద్ధమైన అన్వేషణ ద్వారా తమ కోరికలకు వస్తుగతమైన పరిష్కారం వెతుక్కునే – అంటే ఆధునికవాద నమూనాలో ఉండే – జ్ఞాన సిద్ధాంతమే అయి ఉంటుంది. అంతకు మించి సార్వత్రిక హేతువు జోలికీ అంతిమ పరిష్కారాల జోలికీ వారు పోకపోవడానికి వేరే సాంఘిక రాజకీయ కారణాలుంటాయి. జ్ఞాన సిద్ధాంత సంశయం దానికి కారణం కానక్కరలేదు.

అయితే పోస్ట్–మోడరన్ విమర్శతో వారికి (వారికే కాదు, అందరికీ) పరిచయం ఉంటే మంచిదనేది సత్యం. అప్పుడు జ్ఞానసంబంధమైన అహంకారం నుండి, దాని ఫలితమైన అనైతికత నుండి, అమానుషత్వం నుండి దూరం ఉంటాము.

కాబట్టి మీరు చెప్పే కొత్త (అంటే ప్రధానంగా కమ్యూనిస్టేతర) ఉద్యమాలు 'ఆధునికానంతరవాద ఉద్యమాలు' కావు. ఆ మాటకే అర్థం లేదు. ఒక మార్క్సిస్టు పరిశీలకుడు అన్నట్టు, 'ఆ ఉద్యమాలకు ఆధునికానంతరవాదం అక్కరలేదు. ఆధునికానంతరవాదానికి ఆ ఉద్యమాలు కావాలి!' అయితే 'అక్కరలేదు' అనేది పాక్షిక సత్యం మాత్రమే. ఆధునికానంతరవాదం అందించే నిరంతర జ్ఞానసిద్ధాంత ఆత్మవిమర్శనా దృక్పథం అందరికీ, అన్ని ఉద్యమాలకూ చాలా అవసరం. ముఖ్యంగా ఈ రోజు తెలుగునాట పరమ సత్యాలనూ అంతిమ పరిష్కారాలనూ జేబులో పెట్టుకు తిరుగుతున్న ఉద్యమ మేధావులు ఆ దృక్పథాన్ని కొంచెం ఒంటబట్టించుకుంటే వారికే కాదు అందరికీ మంచిది.

ఈ కొత్త ఉద్యమాల సాహిత్య సాంస్కృతిక ప్రతిఫలనాలను 'పోస్ట్–మోడర్నిజం' అనడమైనా సరయినదేనా? ఆ ఉద్యమాలు కొన్ని కొత్త ఆలోచనలనూ కొత్త విలువలనూ కొత్త వ్యాఖ్యానాలనూ ఉనికిలోకి తీసుకొచ్చాయి. వాటిని పోస్ట్–మోడరన్ తాత్విక చట్రంలో వ్యక్తం చేసే సాహిత్య సాంస్కృతిక ప్రయోగాలను 'పోస్ట్–మోడరన్' అనవచ్చును గానీ ఇప్పుడు ముందుకొస్తున్న కొత్త ఉద్యమ సాహిత్యం ఆ చట్రంలో ఉందా? ఉంటేనే ఆ పేరు సబబుగా ఉంటుంది. దళిత ఉద్యమ సాహిత్యమయితే ఆ చట్రంలో లేదని కచ్చితంగా చెప్పవచ్చు. మనవాళ్ళు ఎక్కువగా 'మార్క్సిస్టేతర' అనే అర్థంలో 'పోస్ట్–మోడరన్' అనే మాటను వాడుతున్నట్టున్నది. మార్క్సిజం తప్ప వేరే సత్యం లేదని ప్రగతి కాముకులందరూ నమ్మిన చోట అకస్మాత్తుగా కొత్త (ప్రగతిశీలం గల) సత్యాలు గుర్తింపు పొందేసరికి వాటికొక పేరు పెట్ట వలసిన అవసరం వచ్చినట్టుంది. కాని నిజానికి ఇప్పుడొస్తున్న కమ్యూనిస్టేతర ఉద్యమాలన్నిటి తాత్విక దృక్పథం ఒకటి కాదు. స్త్రీవాదులకు మాత్రమే పోస్ట్– మోడర్నిజంతో తాత్విక సంబంధం ఉంది. స్త్రీవాదంపైన పోస్ట్–మోడర్నిజం ప్రభావం చాలా ఉంది. కానీ స్త్రీవాదులందరూ పోస్ట్–

మోడర్నిస్టులు కాదు. మిగిలిన (దళిత, ఆదివాసీ, ప్రాంతీయ వగైరా) ఉద్యమకారులెవ్వరూ ఆధునికానంతర వాదులు కారు. జ్ఞానసిద్ధాంతం వరకు వాళ్ళు ఎక్కువగా మోడర్నిస్టులే, ఆధునిక వాదులే. అయితే వాళ్ళు తమ అనుభవం నుండి కమ్యూనిస్టుల మీద పెడుతున్న విమర్శకు ఆధునికానంతరవాదులు మార్క్సిజంపైన పెడుతున్న తాత్విక విమర్శతో (ఇది కాకతాళీయం కాదు) కొంత సారూప్యత ఉంది. అంతమాత్రం చేత ఆ ఉద్యమాలనూ ఆ ఉద్యమాల నుండి పుట్టిన సాహిత్యాన్నీ 'ఆధునికానంతర వాదం' అనడం సబబు కాదు.

(ఇక్కడొక ప్రశ్న ఉండాలి. 'మరోదారి'లోనే అది మిస్ అయింది.)

ఉంటే ఒప్పుకోవడానికి నాకు అభ్యంతరమేమీ లేదు. కానీ ఆ ప్రభావం కొంచెమేనని చెప్పుకోవాలి. ఆధునికానంతరవాదంలోని కొన్ని విషయాలు పాశ్చాత్య తాత్విక చరిత్రలో ఇదివరకు ఉన్నవే. జ్ఞానసిద్ధాంతంలో సంశయవాదం పాతదే. కొన్ని శతాబ్దాలుగా ఉన్నదే. దోపిడీ సమాజం తన గురించి తాను అనుకునేది దాని అసలు స్వభావం కాదనీ, అసలు స్వభావాన్ని కప్పిపెట్టే మార్మికత అనీ మార్క్స్ అన్నాడు. అలాగే మనిషి తన గురించి తాను చెప్పుకునేది అసలు విషయం కాదనీ, అది అసలు విషయాన్ని కప్పిపెట్టే (repress చేసే) సాధనమనీ ఫ్రాయిడ్ అన్నాడు. ఏ హేతువూ మనిషి ఉనికిని పూర్తిగా నిర్ణయించజాలదనీ ఏ హేతువుకూ అందని స్వయం ప్రతిపత్తి మనిషికి ఉందనీ అస్తిత్వవాదులన్నారు.

ప్రశ్నలు, సమాధానాలు రెండూ లిఖితపూర్వకంగా ఇచ్చినవే. ఇది మొదటి భాగం మాత్రమే. 'మరోదారి' ఆగిపోవడంతో రెండో భాగం అచ్చు కాలేదు. అముద్రిత భాగం దొరకనూ లేదు.

ఖాళీలను పూరించడమే సాహిత్యం పని

ఏడు సంవత్సరాల క్రితం ఒక సాహిత్య వ్యాసం ద్వారా మార్క్సిజం మీద తన తాత్విక అసంతృప్తిని చర్చకు పెట్టి తీవ్రమైన సంచలనాన్ని, వివాదాన్ని సృష్టించిన కె. బాలగోపాల్ తెలుగు సాహిత్య రంగంలో ఇప్పటిదాకా స్థిరపడి వున్న అనేక మౌలిక భావనలను ఈ ఇంటర్వ్యూ ద్వారా పూర్వపక్షం చేస్తున్నారు.

కె. శ్రీనివాస్

ప్ర : చరిత్ర, మనిషి, మార్క్సిజం – అన్న సుప్రసిద్ధ వ్యాసం (అరుణతార, సెప్టెంబరు 1993) 'రాగో' అన్న నవలకు సమీక్షగా రాశారు. ప్రధానంగా సాహిత్య విమర్శ వ్యాసంగా వచ్చిన ఆ రచనలో రాజకీయ అంశే సంచలనాన్ని, వివాదాన్ని సృష్టించింది తప్ప, దానిలోని సాహిత్య చర్చనీయాంశాలను ఎవరూ పట్టించుకోలేదు. మీరు ప్రతిపాదించిన లేదా చర్చించిన సాహిత్య అంశాలు కూడా 'రాజకీయ' అంశాలంత వివాదాస్పదమైనవి. ప్రతిస్పందనలోని ఆ విశేషాన్ని మీరు ఎలా వ్యాఖ్యానిస్తారు?

జ : అది సమీక్షగా రాసింది కాదు. ముందుమాటగా రాసింది. రచయిత విశ్వాసాలకు పూర్తిగా భిన్నమైన రచనను ముందుమాటగా వేయడం భావ్యం కాదనిపించి, 'రాగో'కు ముందుమాటగా కాకుండా విడిగా వ్యాసంగా అచ్చు వేయదలచుకుంటే వేయమని చెప్పాను. అందువల్ల అది 'అరుణతార'లో వ్యాసంగా అచ్చయింది. స్పందన మాటకొస్తే, రచనకు తాత్వికంగా స్పందించి ఉంటే అన్ని అంశాలు చర్చకు వచ్చేవేమో, కానీ తమ రాజకీయ విశ్వాసాలపైన దాడిగా దానిని భావించి స్పందించినవారే ఎక్కువ కాబట్టి ఆ విధంగా జరిగిందనుకోవాలేమో. అయినా ఆ వ్యాసం నా అభిప్రాయాల సమగ్ర వ్యక్తీకరణ కాదు. అప్పటికి దాదాపు మూడేళ్లుగా నా తాత్విక విశ్వాసంగా నేనప్పటి దాకా భావిస్తూ వచ్చిన మార్క్సిజం పట్ల నాకు అసంతృప్తిగా ఉండింది. దానికి సమాధానం చెప్పగలగడం సంగతి అటుంచి, ఆ అసంతృప్తిని స్పష్టంగా నాకు నేను వివరించుకోలేకపోవడం వల్ల

ప్రజాతంత్ర సాహిత్య సంచికలో వచ్చిన ఇంటర్వ్యూ, మార్చి 2001

రాయడమే మానేసాను (పౌరహక్కుల రిపోర్టులు తప్ప). ఆ దశలో నేను చేసిన మొదటి రచన ఆ వ్యాసం. ముందుమాటకు ఉండే పరిమితులే కాక ఈ పరిమితి కూడా దానికి ఉంది. అందువల్ల ఆ వ్యాసంలోని అభిప్రాయాలను వివరించే పద్ధతిలో కాకుండా మీ ప్రశ్నలకు విడిగానే జవాబు చెప్పే ప్రయత్నం చేస్తాను. ఆనాడు నేను మొదలుపెట్టిన తాత్విక అన్వేషణ ఒక కొలిక్కి వచ్చిందనీ, నాకు సంతృప్తి ఇచ్చే ప్రాపంచిక దృక్పథం నాకిప్పుడుందనీ అనుకుంటున్నాను.

ప్ర : సోషలిజం, సమసమాజం అన్న ఆదర్శాలే సంక్షోభంలో పడిన కాలంలో, ఆ ఆదర్శాల ఆధారంగా నిర్మించుకున్న అనేక సాహిత్య భావనలు, సిద్ధాంతాలు తెలుగు సాహిత్య రంగంలో చర్చకు ఎందుకు రావడం లేదు?

జ : ఇతర సోషలిస్టు సాహిత్య భావనలు, సిద్ధాంతాల సంగతి పోనిచ్చి కనీసం మార్క్సిస్టు సంప్రదాయంలోని సాహిత్య సిద్ధాంత భావనలు సహితం అన్నీ చర్చకు రాలేదు. మన దగ్గర 'అరసం'తో మొదలుపెట్టి 'విరసం' వాళ్లు కొనసాగించిన సాహిత్య సంప్రదాయం కంటే చాలా భిన్నమైన ఆలోచనలు మార్క్సిస్టు సాహిత్య సిద్ధాంత సంప్రదాయంలోనే ఉన్నాయి. రేమాండ్ విలియమ్స్, అడార్నో వంటివారు చారిత్రక భౌతిక వాదం ప్రాతిపదికన వివరమైన సాహిత్య సిద్ధాంతాలు రూపొందించారు. వాటితో మన దగ్గరున్న వామపక్ష సాహిత్యకారులకు పరిచయం ఉంటే రెండు రకాలుగా ప్రయోజనం ఉండేది. ఒకటి ప్రామాణిక మార్క్సిస్టు సాహిత్య విమర్శగా మన దగ్గర చలామణి అయ్యే విమర్శ ఆమోదించని కొన్ని సాహిత్య ప్రయోగాలకు – వస్తు సంబంధమైనవీ శిల్ప సంబంధమైనవీ కూడా మార్క్సిస్టు సంప్రదాయంలోనే ఆమోదమే కాక ప్రశంస కూడా ఉందని తెలిసేది. సాహిత్యానికి, ప్రజలకు విప్లవోత్తేజం కలిగించడం అనే ఒకే ఒక కర్తవ్యానికి పరిమితమైన పాత్ర కాక, విస్తృతమైన పాత్ర కల్పించే సాహిత్య సిద్ధాంతాలు మార్క్సిస్టు సంప్రదాయంలోనే ఉన్నాయని తెలిసేది. రెండు మన దగ్గర ప్రచారంలో ఉన్నదాని కంటే సంపన్నమైన సాహిత్య సిద్ధాంతాలకు చారిత్రక భౌతికవాదంలో స్థానం ఉన్నప్పటికీ మార్క్సిజం ప్రాతిపదికన పరిపూర్ణమైన సాహిత్య సిద్ధాంతం రూపొందించడం సాధ్యం కాదని కూడా అర్థం అయి ఉండేది.

ఈ సిద్ధాంతాలు మన దగ్గర చర్చకు రాకపోవడంలో ఆశ్చర్యమేమీ లేదు. జీవిత మూలాలకు సంబంధించిన సత్యాన్వేషణ ఇంకా బాకీ ఉందని మన దగ్గర మార్క్సిస్టులు అనుకోవడం లేదు. అది ప్రాథమికంగా ముగిసిందనీ దానిని ఆచరించడం, అన్వయించడం, మెరుగులు దిద్దడం మాత్రమే మిగిలివుందనీ అనుకుంటున్నారు. కనీసం 20వ శతాబ్దపు చివరి దశకంలోనయినా ఈ అభిప్రాయం మారవలసి ఉండింది. మారి ఉంటే సోషలిజానికి సంబంధించిన అన్ని ఆలోచనలనూ తిరిగి అధ్యయనం చేయడం జరిగి ఉండేది. అది తత్వశాస్త్రంలో జరగలేదు. రాజకీయాలలో జరగలేదు. సాహిత్యంలోనూ జరగలేదు.

ప్ర : రచయిత లేదా కవి తన రచనలో ఎటువైపు నిలబడ్డాడు అన్న కొలమానం గొప్ప సాహిత్యాన్ని గ్యారంటీ చేయలేదని మీరు అన్నారు. మరి ఆ కొలమానానికి ఎటువంటి ప్రయోజనమూ సార్థకతా లేవా?

జ : ఎటువైపు నిలబడ్డారనేది గొప్ప సాహిత్యాన్ని గ్యారంటీ చేయలేదని నేను చెప్పనవసరం లేదు. అది అందరికీ తెలిసిన సత్యమే. మరి పక్షపాతానికి ఏ ప్రయోజనమూ లేదా అంటే, పూర్తిగా అన్యాయాన్ని సమర్థించే దృక్పథం నుండి గొప్ప సాహిత్యం పుట్టదు అని చెప్పవచ్చు. న్యాయానికి కంకణబద్ధమైన దృక్పథం నుండి పుట్టే సాహిత్యం ఒక వేళ సాహిత్యంగా రాణించకున్నా సాధారణంగా ఏవగింపు కలిగించదు. అన్యాయానికి (దీనికి కూడా మినహాయింపులు లేకపోలేదు) కంకణబద్ధమైనది ఏవగింపు కలిగిస్తుంది కాబట్టి సాహిత్యంగా రాణించదు. అయితే అన్యాయాన్ని పూర్తిగా భుజానికెత్తుకునే రచయితలు చాలా కొద్ది మందే ఉంటారు. కాబట్టి ఇది పెద్దగా జ్ఞానదాయకం కాదు. ఏ విషయంలోనయినా ఏది న్యాయం ఏది అన్యాయం అనేది కచ్చితంగా తెలుసుకోగలమనీ, న్యాయం వైపు ఉన్నావా లేక అన్యాయం వైపు ఉన్నావా అన్న ప్రశ్నకు అన్ని సందర్భాలలోనూ కచ్చితమైన జవాబు చెప్పగలమనీ, సాహిత్యంతో సహా అన్ని విషయాలలోనూ ఈ జవాబే ప్రధాన (నిర్ణయాత్మక) విషయమనీ నమ్మినట్టయితేనే మీరు వేసినది సాహిత్య విమర్శకు కీలకమైన ప్రశ్న. లేకపోతే అది ఒకానొక ప్రశ్న మాత్రమే.

ఖాళీలను పూరించడమే సాహిత్యం పని

ప్ర : రచన ఎందుకోసం చేస్తారు? కళ కళ కోసమా, ప్రజల కోసమా అన్న ప్రశ్నకు ఇప్పుడు అర్థముందా? సాహిత్యానికి దాని కర్తకూ ఉండే సంబంధం ఏమిటి? రచయిత సాహిత్యాన్ని మరేదయినా ఆశయం కోసం రాయడం సరైనదేనా? సాహిత్యానికీ దాని పాఠకులకూ ఉండే సంబంధం ఏమిటి? సాహిత్యం బోధించాలా, జనాన్ని సమీకరించాలా, వినోదాన్నో ఆహ్లాదాన్నో ఇవ్వాలా? ఆయా సంబంధాలకు స్థిర నిర్వచనం ఇవ్వగలమా?

జ : కళకూ సాహిత్యానికీ ఒక కర్తవ్యాన్ని నిర్దేశించే ముందు అవి మానవ జీవితంలో ఏ పాత్ర నిర్వహించాయో చూడడం ఉచితంగా ఉంటుంది. ఇది కామన్ సెన్స్ విషయమేగానీ సాహిత్యం పాత్ర ఇది అది అంటూ తాఖీదులు జారీ చేసే వాళ్ళకిది తోచినట్టు కనిపించదు.

కళా సాహిత్యాలు నాగరికత అంత ప్రాచీనమైనవి. సైకిల్ తొక్కడం లాగ, క్రికెట్ ఆడడం లాగ కళా సాహిత్య సృజన మనిషి చేయగల ఒకానొక పని కాదు. అవి మానవ అస్తిత్వ నైజంతో సన్నిహితంగా ముడిపడిన ప్రక్రియలు. మనిషి ఉనికిలో అంతర్భాగమైన ప్రక్రియలు. రాళ్ల నుండి పనిముట్లు తయారు చేసుకోవడం మొదలుపెట్టిన నాడే రాతి గోడలపైన బొమ్మలు వేయడం, రాళ్లతో కళాత్మకమైన వస్తువులు తయారు చేయడం మనుషులు మొదలు పెట్టారు. మనిషి రాత నేర్చిననాడే సాహిత్యం కూడా పుట్టింది. గానం అంతకంటే ముందే పుట్టింది. మానవ జీవితంతో ఇంతగా పెనవేసుకున్న కళా సాహిత్యాలకు ఆ జీవితంలో ఉన్న పాత్ర ఏమిటో అర్థం చేసుకోకుండా వాటికి నియమాలూ తాఖీదులూ జారీ చేయడం ఎంత వరకు సబబు?

కళ సంగతి పక్కన పెట్టి సాహిత్యం గురించి మాట్లాడుకుందాం. దేనికయినా ఒక్క వాక్యంలో నిర్వచనం ఇవ్వడంలో సమస్యలున్నాయి గానీ సాహిత్యం పాత్రను ఒక్క వాక్యంలో నిర్వచించమంటే, జీవితంలోని ఖాళీలను పూర్తి చేయడం సాహిత్యం పాత్ర అని చెప్పవచ్చు. దానికి వేరే ఏ కర్తవ్యాన్ని అప్పగించడంలోనూ అర్థం లేదు. ఆ కర్తవ్యాన్నే సమ సమాజ లక్ష్య సాధన దిశగా మలచుకునే ప్రయత్నం చేయొచ్చు. జీవితంలో ఖాళీలు ఎందుకుంటాయి? చైతన్యయుతంగా బతకాలనే 'శాపం' మనిషికి లేనట్టయితే జీవితంలో ఖాళీలు ఉండవు. ఇతర జంతువులు

ఒక జంతు జాతిగా తమకు ఉండే జన్యు లక్షణాలననుసరించి బతుకుతాయి. వాటికి తెలివి లేదనీ రోబోట్‌ల వంటివనీ కాదు. ఎంత చురుకయిన మెదడున్న జంతువయినా తన పరిసరాలతో తాను ఏ విధంగా వ్యవహరించాలన్న నిర్ణయాన్ని తన జన్యు లక్షణాలు నిర్ణయించే కచ్చితమైన పరిధిలోపలే తీసుకుంటుంది. చాలా సందర్భాలలో జన్యు స్వభావమే ఆ నిర్ణయాన్ని చేసి పెడుతుంది. మనిషిలో జన్యు నిర్ణాయకత చాలా తక్కువ. తన పరిసరాలతో – అందులో భాగంగా ఇతర మనుషులతోనూ – ఏ విధంగా వ్యవహరించాలన్న నిర్ణయాన్ని నూటికి తొంబై తొమ్మిది పాళ్లు మనిషి చైతన్యయుతంగానే తీసుకోవాలి. ఇది మనిషి అస్తిత్వ నైజంలోని ప్రధాన అంశం. ప్రతీ మనిషీ తనలో పుట్టిన 'స్వంత' చైతన్యంతోనే ఈ నిర్ణయాలు తీసుకుంటారని కాదు. ఆ చైతన్యం అప్పటికే ఒక సామాజిక ఆలోచనారీతి చేత ప్రభావితమయి ఉంటుంది. అయినప్పటికీ నిర్ణయం చైతన్యయుతమైనది.

చైతన్యయుతంగా వ్యవహరించడమంటే ఏది చేయాలో ఎంచుకోవడం. ఏ విధంగా వ్యవహరించాలన్న ఎంపిక చేసుకోవడం. మనం వ్యవహరించే వస్తువులు, విషయాల గురించి కూడా అభిప్రాయాలు ఏర్పరచుకోవడం, అందులో భాగంగా మన గురించి కూడా అభిప్రాయాలు ఏర్పరచుకోవడం. అప్పుడు సహజంగానే ప్రమాణాలు ఏర్పడతాయి. ఇది మనిషి అస్తిత్వ నైజంలోని రెండవ అంశం. ప్రామాణికతా భావన మనిషి చైతన్యానికి ఉండే స్వాభావిక లక్షణం. నైతికత (తప్పొప్పులు, మంచి చెడుల భావన) అందులో ఒక భాగం మాత్రమే. దానితో పాటు అన్నిటికీ ప్రమాణాలు ఏర్పడతాయి. సౌందర్యం, సంతోషం, సుఖం, సంతృప్తి మొదలయిన అన్నిటికీ ప్రమాణాలు ఏర్పడతాయి. ప్రామాణికతా భావన వెంటనే పరిపూర్ణతా భావన కూడా ఉంటుంది. ఇది దానిని వెన్నంటి ఉంటుంది. సంపూర్ణమైన మంచి, సంపూర్ణమైన సుఖం, సంపూర్ణమైన సౌందర్యం, సంపూర్ణమైన సాహసం మొదలయినవన్నీ పరిపూర్ణతా భావనలో భాగమైనవే.

నిజజీవితానికీ ఈ పరిపూర్ణతా భావనకూ మధ్యనున్న అంతరం జీవితంలోని ఖాళీలలో ఒకటి. అది కల్పించే దాహం సాహిత్యానికి గొప్ప దోహదకారి అయింది. అయితే పరిపూర్ణతా భావన ఒక్కటే కాదు, అన్ని రకాల ప్రామాణికతా భావనలను జీవితం వెక్కిరిస్తుంది. ఈ అంతరం మనిషిలో కలిగించే ఆందోళన, ఆవేదన, వెలితి అన్ని భాషలలోనూ సాహిత్యానికొక ముఖ్య వస్తువు.

ఖాళీలను పూరించడమే సాహిత్యం పని

జీవితంలో వేరే రకమైన ఖాళీలు కూడా ఉంటాయి. చైతన్యయుతంగా జీవించక తప్పని మనిషికి జ్ఞానం చాలా అవసరం. అయితే మన కళ్ల ముందు ఉండీ మనం చూడని, చూడజాలని విషయాలనేకం ఉంటాయి. కొన్ని భయం వల్ల చూడము. కొన్ని అభద్రత వల్ల చూడము. కొన్ని ఒక బలమైన భావజాలం ప్రభావం వల్ల మన ఎదుట ఉండీ మనకు కనిపించవు. ఒక్కొక్కసారి మనకు అలవడిన దృక్కోణం వల్ల గానీ మనం ఎంచుకున్న దృక్కోణం వల్లగానీ కొన్ని విషయాలు కళ్ల ముందే ఉండీ కనిపించవు. వీటిలో విడివిడి విషయాలే కావు, సామాజిక క్రమాలు కూడా ఉంటాయి. వీటిని మనకు చూపించడం సాహిత్యం చేసే పనులలో ఒకటి. చూపించే క్రమంలో ఏ భయం, లేక ఏ అభద్రతా భావన, లేక ఏ భావజాలం, లేక ఏ పాక్షిక దృక్కోణం దీనిని మనం చూడలేకుండ చేసిందో కూడా సాహిత్యం చెప్పకుండానే చెప్తుంది. 'అరె! ఇది నాకు తెలిసిన విషయమే గానీ చూడలేకపోయానే' అనుకునేటట్టు చేస్తుంది. మంచి సాహిత్యమెప్పుడూ ఆ అనుభూతి కలిగిస్తుంది. మానవ అస్తిత్వంలోని ఈ రకరకాల 'ఖాళీలే' సాహిత్యం జన్మస్థలం, దాని కార్యక్షేత్రం. అటువంటి ప్రక్రియ మనిషి అస్తిత్వ నైజం వల్లనే అవసరమయింది. సాహిత్యానికి ఉండే ఈ నైజాన్ని గుర్తించి దానితో సమసమాజ ఆదర్శానికి అనుగుణంగా వ్యవహరించడం నేర్చుకోగలిగితే – దానికి ఏమైనా ప్రమాణాలు రూపొందించుకోగలిగితే – అది ప్రజాసాహిత్య సిద్ధాంతం కాగలదు. సోషలిస్టు సాహిత్య సిద్ధాంతం కాగలదు. 'కళ ప్రజల కోసం' అనే నినాదానికి వేరే ఏ కార్యరూపం ఇచ్చే ప్రయత్నం చేసినా అది సాహిత్యానికిగానీ ప్రజలకుగానీ మేలు చేయదు.

ప్ర : నిలిచిపోయే సాహిత్యానికి – సమర్థవంతంగా రాయడం, సామాజిక పరిణామంలో కీలకస్థానంలో ఉన్న చారిత్రక సందర్భం నేపథ్యంగా ఉండడం – అన్న లక్షణాలను మీరు ప్రతిపాదించారు. ఎటువంటి బాహ్య పరిస్థితుల మధ్య అయినా తన సమర్థత, పక్షపాతాల ఆధారంతో రచయిత గొప్ప రచనలు చేయగలడని ఇంతకాలం నమ్ముతూ వచ్చాం. చారిత్రక సందర్భానికి మీరు ఎక్కువ వెయిటేజి ఇవ్వడం వల్ల నిలిచిపోయే రచనల సాధన నుంచి రచయితలను అది నిరుత్సాహపరుస్తుంది కదా?

జ : సమర్థవంతంగా రాయడం సంగతి పక్కన పెట్టండి. అదెట్లాగూ అవసరమే. ఇక్కడ సామర్థ్యం అనేది శిల్పానికి సంబంధించినది. శిల్పం గురించి మాట్లాడితే వస్తువు మీద నుండి దృష్టి తొలగిపోతుందనే కృత్రిమమైన భయం నుండి బయటపడగలిగితే, సాహిత్యానికి 'సాహిత్యం' లక్షణం ఇచ్చేది శిల్పమే తప్ప వస్తువు కాదనే విషయం స్పష్టమే. సాహిత్యానికీ జర్నలిజానికీ తేడా సాహిత్య శిల్పమే. సాహిత్యాన్ని శిల్పమే రూపొందిస్తుంది (Form is constitutive of literature) అని అడార్నో అంటాడు. అతను వర్గపోరాటం మీద అచంచల విశ్వాసం ఉన్న మార్క్సిస్టే మళ్లీ.

కీలకమైన సామాజిక పరిణామాల మాటకొస్తే, అటువంటి సందర్భాలు చరిత్రలో ఎక్కడ తలెత్తినా గొప్ప కథా వస్తువులు అందించడానికి ఒక కారణం ఉంది. అటువంటి సందర్భాలలో ఒక్కొక్కసారి మానవ ఆలోచనారీతికి స్వాభావికమైన పరిపూర్ణతా భావన, ప్రామాణికతా భావన అత్యున్నతస్థాయిని అందుకుంటాయి. అతి గొప్ప ఆదర్శాలు ముందుకొస్తాయి. ఒక్కొకసారి మానవ ఆచరణ అతి నీచ స్థాయికి కూడా పడిపోతుంది. ఒక్కొకసారి రెండూ జరుగుతాయి. అన్ని సందర్భాలలోనూ ఉన్నత ప్రవర్తనకూ నీచమైన ప్రవర్తనకూ మధ్యనున్న ఎడం మరింత ఎక్కువవుతుంది. చూడగలిగుండీ చూడలేకపోవడం, కళ్ల ముందుండీ కళ్లు మూసుకుపోయి కనిపించకపోవడం అటువంటి చారిత్రక సందర్భాలలో మరింత స్పష్టంగా తెలుస్తాయి. సాహిత్యం కార్యక్షేత్రమైన మానవ అస్తిత్వ నైజంలోని అన్ని రకాల సందిగ్ధాలూ తీవ్ర పరిమాణం తీసుకుంటాయి. అందుకే నిలిచిపోయే సాహిత్యం పుడుతుంది. దీనికీ, బాహ్య పరిస్థితులు అననుకూలంగా ఉన్నప్పుడు కూడా మంచి సాహిత్యం రాయడం, రాయలేకపోవడం అనే సమస్యకూ సంబంధమేమీ లేదు.

ప్ర : మీ మాటలలోని అర్థాన్ని మరింత విస్తరిస్తే – ఒక స్థిర నిశ్చయం కంటే – భయం, కుతూహలం, ఆందోళన – వంటి అస్థిర ఉద్వేగాల నుంచే గొప్ప సృజన వస్తుంది. ఈ ప్రతిపాదనకు అపవాదులు లేవా? ఆధునికతను మనస్ఫూర్తిగా ఆహ్వానించిన గురజాడ అప్పారావును ఎలా లెక్క వేస్తారు? విశ్వనాథ సత్యనారాయణలో ఆధునికత మీద భయాందోళనలు మాత్రమే ఉన్నాయా, స్థిర నిశ్చయంతో కూడిన వ్యతిరేకత లేదా? పాశ్చాత్య సాహిత్యం నుంచే తప్ప తెలుగు సాహిత్యం నుంచి ఒక్క ఉదాహరణ కూడా ఎందుకు ఇవ్వలేదు?

ఖాళీలను పూరించడమే సాహిత్యం పని

జ : 'ఆధునికతను మనస్ఫూర్తిగా ఆహ్వానించిన గురజాడ అప్పారావు' కన్యాశుల్కం హీరోగా ఆధునికతను నిజాయితీగా ఆహ్వానించిన వ్యక్తిని ఎంచుకోలేదు. విరసం వంటి సాహిత్య సిద్ధాంతకారుల మాటలు విని ఉంటే ఆ పని చేసి ఉండేవాడు. అప్పుడు కన్యాశుల్కాన్ని ఈరోజు ఎవరూ చదివేవారు కాదు. ఆయన ఆధునికతను తన స్వంత ప్రయోజనాల కోసం వాడుకున్న యాంటీ హీరోను ఎంచుకున్నాడు. సంప్రదాయానికి కూడా మంచికో చెడుకో దానిని నిజాయితీగా ఆచరించిన బ్రాహ్మణులను కాక గిరీశంను పోలిన దగుల్బాజీలనే ప్రతినిధులుగా ఎంచుకున్నాడు. ఆధునికతకూ సంప్రదాయానికీ మధ్యనున్న వైరుధ్యం రెండు మహత్తరమైన విలువల ప్రపంచాలకు మధ్య ఘర్షణ. ఆ విషయం కన్యాశుల్కం దాచిపెట్టదు. అందులో మనల్ని ఆధునికత వైపే రమ్మంటుంది. అదే సమయంలో ఆ విలువల అట్టహాసానికీ, వాటి పేరు మీద కొట్లాడుకునే మనుషుల నేలబారుతనానికీ మధ్యనున్న అంతరాన్ని చూపిస్తుంది. కొంత నవ్వు, కొంత ఆందోళన, నవ్యత పట్ల సానుభూతి, దానికి సాధనాలయిన మనుషులను చూసి కొంత నిస్పృహ కలిగిస్తుంది.

'నాజీవాదానికి అనుకూలంగా గొప్ప సాహిత్యం రాయడం సాధ్యం కాదనేది నిస్సందేహమే' నని ఫ్రెంచి తత్వవేత్త సార్త్ అంటాడు. బ్రాహ్మణ వాదాన్ని కూడా అదే మాట అనొచ్చు. కానీ ప్రశ్నను ఆ విధంగా వేసుకోవడంలోనే పొరబాటు ఉంది. ఆ విధంగా వేసుకుంటే నిస్సందేహమైన జవాబులే వస్తాయి. 'నాజీవాదాన్నీ బ్రాహ్మణవాదాన్నీ జయించడం అభ్యుదయవాదులు ఊహించినంత సులభమా అన్న సందేహం గొప్ప సాహిత్యాన్ని సృష్టించగలదా?' అన్న రూపంలో ప్రశ్న వేసుకుంటే అంతటి 'నిస్సందేహమైన' జవాబు రాదు. ఈ వాదాలను జయించడానికి ఎంచుకుంటున్న పద్ధతులు ఒక కొత్త నియంతృత్వానికి, లేక ఒక కొత్త అణచివేతకు దారి తీస్తాయేమోనన్న సందేహం గొప్ప సాహిత్యాన్ని సృష్టించగలదా అన్న రూపంలో వేసుకున్నా కూడా అంతే. విశ్వనాథ సత్యనారాయణలో ఉన్నది ప్రజాస్వామ్యం పట్ల వ్యతిరేకతే తప్ప ఇటువంటి భయ సందేహాలు కావు కాబట్టి ఆయన రాసినదేదీ నిలిచిపోతుందని అనుకోను. అయితే నేను ఆయన రచనలన్నీ చదవలేదు కాబట్టి కచ్చితంగా చెప్పలేను.

స్థిర నిశ్చయం-భయం అన్న వర్గీకరణ కంటే మనిషిలోని అభ్యుదయ శక్తి పట్ల ఆశాభావం, దానికి ఉండే అవరోధాల పట్ల ఆందోళన అనేది ప్రస్తుత సందర్భంలో ఉపయోగకరమైన వర్గీకరణ అనుకుంటాను. ఆ శక్తి తమలో ఉందని తెలియకుండ మనుషులు నిద్రలో ఉన్నప్పుడు దానిని వారికి చూపించి మేల్కొలపడం మంచి సాహిత్యం సాధారణంగా నిర్వహించే పాత్ర అవుతుంది. అటువంటి సాహిత్యం అన్ని భాషలలోనూ ఉంది. అయితే ఆ శక్తిని తప్ప దానికి ఉండే అవరోధాలను గుర్తించకుండా గుడ్డి ఆశావాదంతో మనుషులు ముందుకు పోతున్నప్పుడు సాహిత్య స్పృహ దానికి ఉండే పరిమితులనూ, అవరోధాలనూ, వాటిని గుర్తించకపోతే రాగల విపత్తునూ గుర్తిస్తుంది, వ్యక్తీకరిస్తుంది. నిజానికి మానవ జీవితంలో ఈ రెండు పరిస్థితులూ ఎప్పుడూ కలిసే ఉంటాయి కాబట్టి రెండు కర్తవ్యాలనూ సాహిత్యం నిర్వర్తిస్తూనే ఉంటుంది. ఎటొచ్చీ ఉద్యమాలకు అనుబంధంగా కాక 'కాంప్లిమెంటరీ'గా ఉంటుంది. అయితే సాహిత్యాన్ని కేవలం ఉద్యమాల నేపథ్యంలో చర్చించడం పొరబాటు. ఉద్యమాలు మానవ జీవితంలో ఎప్పుడూ ఒక చిన్న భాగం మాత్రమే. సాహిత్యం పాత్ర దానికి పరిమితం కాదు. అది జీవితమంత విస్తృతమైనది.

ప్ర : మానవ స్వభావంలో అభ్యుదయ కాముకులు గుర్తించడానికి భయపడే అగాధాలను అసాధారణ ప్రతిభతో - ప్రగతివాదుల పట్ల కక్షతో - దస్తాయవ్‌స్కీ వెలికితీసి వర్ణించాడని మీరు రాశారు. తెలుగు సాహిత్యంలోని కమ్యూనిస్టు వ్యతిరేకుల రచనలకు అంతటి స్థాయి ఉందంటారా?

జ : డాస్తయెవ్‌స్కీ మనిషి మీద ప్రేమతో ఆధునికతను చూసి భయపడ్డాడు, మనిషి మీద ద్వేషంతో కాదు. ఆధునికత-బూర్జువా ఆధునికత అయినా, సోషలిస్టు ఆధునికత అయినా - మనిషిలోని మానసిక శక్తిని మాత్రమే చూస్తుంది. దానిని ప్రాతిపదిక చేసుకొని తన వ్యూహాలను రచించుకుంటుంది. అది బలహీనమైన మనిషిని తన రథ చక్రాల కింద తొక్కేస్తుందని భయపడిన రచయితలు 19, 20 శతాబ్దాల పాశ్చాత్య సాహిత్య చరిత్రలో చాలామంది ఉన్నారు. 20వ శతాబ్దపు చరిత్రను సమీక్షించుకుంటే ఇది అవాస్తవికమైన భయం కాదని అర్థం అవుతుంది.

ఖాళీలను పూరించడమే సాహిత్యం పని

తెలుగు సాహిత్యంలోని కమ్యూనిస్టు వ్యతిరేకులు మనిషి మీద ప్రేమతో – మనిషి బలహీనత పట్ల సానుభూతితో – కమ్యూనిస్టులను చూసి భయపడ్డారా? లేక మనిషి మీద ద్వేషంతో కమ్యూనిజాన్ని ద్వేషించారా? రెండవదే నిజమేమో. అయితే నాకు తెలుగు సాహిత్యంతో ఉన్న పరిచయం తక్కువ కాబట్టి కచ్చితంగా చెప్పలేను.

(ఇది కూడా లిఖితపూర్వకంగా ఇచ్చిన ఇంటర్వ్యూనే.)

నివాళి

చెరబండరాజు

చెరబండరాజు మరణించాడు.

రాజ్యం పదేళ్ళు వెంటాడి వేధించిన ఫలితంగా ఎంతో అంకిత భావంతో, అవిశ్రాంతంగా ప్రజల కోసం పోరాడిన ఈ కవి అకాల మరణం చెందాడు. ప్రజల కోసం పోరాడితే – వారు ఆదివాసీ రైతాంగ విప్లవకారులైనా, ప్రజల భాషలో రాసే ప్రజాకవులైనా వారిపట్ల తను అంతే క్రూరంగా ఉంటానని రాజ్యం రుజువు చేసుకుంది.

తన గురువైన శ్రీకాకుళ విప్లవకవియోధుడు సుబ్బారావు పాణిగ్రాహిలా చెరబండరాజు రాజ్యం చేత నేరుగా కాల్చి చంపబడకపోయినా ఆయన మరణానికి కారణమైన బ్రెయిన్ ట్యూమర్‌కీ, ఆయన నిత్య నిర్బంధానికీ చాలా దగ్గర సంబంధం ఉంది. పదే పదే జైలు పాలవడం వల్లనే ఆ వ్యాధి ఆయనకు ప్రాణాంతకంగా మారింది. చెరబండరాజును మొదటిసారి 1971లో ప్రివెంటివ్ డిటెన్షన్ చట్టం (పి.డి. యాక్ట్) కింద, మళ్ళీ 1973లో ఆంతరంగిక భద్రతా చట్టం 'మీసా' కింద, మూడోసారి 1974లో పేరుమోసిన సికింద్రాబాద్ కుట్రకేసులోనూ అరెస్టుచేసి జైలుకు పంపారు. తీవ్రమైన డియోడనల్ అల్సర్‌తో బాధపడుతున్నా (బ్రెయిన్ ట్యూమర్ ఆ తర్వాత వచ్చింది) ఎమర్జెన్సీ కాలంలో మరోసారి అరెస్టుచేసి మిగతా విప్లవ రచయితలందరిలాగే ఎమర్జెన్సీ చివరిదాకా నిర్బంధంలోనే ఉంచారు. మిత్రులు ప్రేమగా పిలుచుకునే 'చెర' అనే మాట ఆ రకంగా ఆయనకు అతికినట్టు సరిపోయింది.

చెరబండరాజు అసలు పేరు బద్దం భాస్కర్‌రెడ్డి. 38 ఏళ్ళ క్రితం అప్పటి హైదరాబాద్ జిల్లాలోని అంకుశాపురం గ్రామంలో ఒక పేదరైతు కటుంబంలో పుట్టాడు. ప్రాచ్య కళాశాలలో తెలుగు సాహిత్యం చదువుకుని హైదరాబాద్‌లోని

చెరబండరాజు చనిపోయినప్పుడు ఎకనమిక్ అండ్ పొలిటికల్ వీక్లీ (24.7.1982)లో రాసిన నివాళి వ్యాసానికి అనువాదం.

ఒక ప్రభుత్వ ఉన్నత పాఠశాలలో ఉపాధ్యాయుడిగా పనిచేస్తుండేవాడు. 1960 దశకం ఉత్తరార్థంలో ఆరుగురు దిగంబర కవుల్లో ఒకడుగా ప్రసిద్ధుడయ్యాడు. అందరూ విలక్షణమైన పేర్లు (చెరబండరాజు, నిఖిలేశ్వర్, జ్వాలాముఖి, నగ్నముని, మహాస్వప్న, భైరవయ్య) పెట్టుకుని విలక్షణమైన కవిత్వాన్ని సృజించారు. వీరిది ప్రధానంగా విశ్వాస విధ్వంసక (iconoclastic movement) ఉద్యమం. వ్యక్తుల పట్ల, సిద్ధాంతాలపట్ల వారికి ఏవిధమైన గౌరవంలేదు. వారి భాష మన ఊహకు కూడా అందనంత తీవ్రమైన అశ్లీలంగా ఉంటుంది. (వారి పదచిత్రాలన్నీ వక్ర, అనైతిక లైంగిక చర్యలను సూచించేవే.) అయితే ఆ కాలమే అలాంటిది. గౌరవించదగ్గ వ్యక్తులు గాని, సిద్ధాంతాలు ('వాస్తవ రూపంలో'!) గాని ప్రపంచంలో అరుదైపోయిన రోజులు. జెకొస్లోవేకియాలో సోషలిజాన్ని కాపాడడానికి రివిజనిజం యుద్ధట్యాంకులెక్కి వీధుల్లో తిరుగాడిన రోజులు; సార్త్రే వంటి అసంప్రదాయవాది (maverick) తప్ప వినదగ్గ పెద్దమనిషి ఎవరూ లేరని ఫ్రెంచి యువత భావించిన రోజులు; పశ్చిమ దేశాల్లోని ఒక తరం యావత్తూ అరాచక, అసాంఘిక కార్యకలాపాలలో ఆనందం వెతుక్కుంటున్న రోజులు; మన విషయానికొస్తే – శ్రీకాకుళంలో నక్సల్బరీ ప్రభావాన్ని మనం ఇంకా పూర్తిగా గుర్తించని రోజులు; చైనా సాంస్కృతిక విప్లవంలోని, మావో ఆలోచనా విధానంలోని గొప్ప మౌలికతను ప్రపంచం ఇంకా పూర్తిగా అర్థం చేసుకోని రోజులు. అందువల్ల దిగంబర కవుల్ని 'పెటీ బూర్జువా అరాచకవాదుల'ని మన మార్క్సిస్టు చాదస్తపు పెద్దలు – వారి ధోరణినే అధికార మార్క్సిజమని (ఒ.ఎం) ఒకసారి కొశాంబి ఛీత్కారంగా అన్నాడు – తీసిపారేయడంలో ఆశ్చర్యం లేదు. వాళ్ళేమన్నప్పటికీ అధికార మార్క్సిజం చేత 'అభ్యుదయ' ముద్ర వేయించుకుని మద్రాసు సినీ సంస్కృతిలో వర్ధిల్లుతున్న కవుల వెకిలి వ్యాపార ధోరణుల కంటే ఆగ్రహంతో నిండిన వీరి అశ్లీల కవిత్వంలోని నిజాయితీయే యువకులను, ప్రశ్నించే తత్వం గలవారిని ఆకర్షించింది. దిగంబర కవులు సైద్ధాంతికతను, వ్యవస్థీకృత రాజకీయాలను వ్యతిరేకించినప్పటికీ, సామాజిక, రాజకీయ సమస్యలకు స్పందించకుండా మాత్రం ఏనాడూ లేరు. వారి తొలి కవితాసంపుటితో పాటు ప్రకటించిన తొలి మేనిఫెస్టో (1965) ఒక అస్తిత్వవాద సిద్ధాంత ప్రతిపాదనలా కనిపిస్తుంది.

'*మానసిక దిగంబరత్వం కోసం నిత్య సచేతన ఆత్మస్ఫూర్తితో జీవించడమే మా ఆశయం. శ్వాసించే ప్రతి వ్యక్తితో సారూప్యం చెంది, వ్యక్తి అస్తిత్వ పరిరక్షణ*

కోసం, అంతరంగంలో అణగిపడివున్న ఆరాటాన్ని, అసంతోషాన్ని, విసుగును అక్షరాల్లో వ్యక్తీకరించి నూతన విశ్వాసాన్ని, ఆశను కలిగించాలని మా తత్పరత'

అని చెప్పుకున్నారు వాళ్ళు. వీరి కవిత్వం పాఠకుడిని తన సామాజిక ముసుగు తొలగించుకుని, తనని తాను నగ్నంగా చూసుకొమ్మని పదే పదే చెబుతుంది. రోజువారీ బాధల కోసం ఏడ్చే సామాన్యుల ధోరణి పట్ల వీరికి ఏవగింపు ఉండేది.

నువ్వు ఎప్పుడు ఏడ్వలేదని? అస్తమానం నీ ముఖంపై పొగ వ్యాపించి బొగ్గు గనులు గుర్తుకొస్తాయి.(నిఖిలేశ్వర్)

నిజానికి ఆ రోజుల్లో కూడ వారు దిగంబరంగా చూడదలచుకున్న అంతరంగం అవినీతిమయమైన పాశవిక సమాజానిదే కాదు, మనిషిలో దాగివున్న అసలు మనిషిది కూడ; అలాగే వాళ్ళు చింపేయాలనుకున్నది కూడ కపట రాజకీయ వేత్తలు, సిద్ధాంతకర్తలు వల్లించే ప్రజాస్వామ్యం, శాంతి, ప్రగతి వంటి మాటల ముసుగునే కాదు నాగరికత పేరిట మనందరం ధరించే దొంగ మర్యాదల ముసుగును కూడా. మరీ ముఖ్యంగా చెరబండరాజు, నగ్నముని, నిఖిలేశ్వర్‌ల రచనల్లో ఇది స్పష్టంగా కనిపిస్తుంది. దిగంబర కవుల్లో కొందరు అసలు రూపాన్ని దాచివుంచే సామాజిక మానవుడ్ని లక్ష్యం చేసుకుంటే చెరబండరాజు మాత్రం సమాజంలోని ద్వంద్వ ప్రవృత్తిని ఎండగట్టడమే ప్రధాన లక్ష్యంగా పెట్టుకున్నాడు.

అదెలాగున్నా తమ రెండో ప్రణాళిక నాటికే (ఏడాది తర్వాత రాసింది) వాళ్ళు 'ప్రస్తుత పాపపు సమాజాన్ని నిర్మూలించి, సరికొత్త, ఉదాత్త సమాజాన్ని తీసుకురావాల'ని ప్రకటించుకున్నారు. అప్పటి చెరబండరాజు కవిత్వాన్ని ఈ కింది వాక్యాలు ప్రతిబింబిస్తాయి.

అడుగులకు మడుగులొత్తి
అవకాశాల ఆసాముల పంచన
లేపిన మేడ పునాదులు కదలకముందు
చెరసాలకు కాదు కాదు నిన్ను
కసాయిశాలకు పంపాలనుంది

1968లో విడుదల చేసిన వారి మూడవ మేనిఫెస్టోలో అయితే వారి ఆందోళన అంతా సమాజం గురించే ఉంది. అప్పటికీ వాళ్ళు సిద్ధాంతవ్యతిరేకులే

అయినా ఒకటి మాత్రం గుర్తించారు – 'ఈ భూగోళంపై దారిద్ర్యం, ఆకలి అలుముకుని ఉన్నంతవరకూ మార్క్సిస్టు దృక్పథాన్ని సవాల్ చేసే అధికారం ఎవరికీ లేదు' అన్నది.

మార్క్సిజం పేదరికానికి పరిష్కారం మాత్రమే అనుకునే అమాయకమైన ఆలోచన నుంచి, వీరిలో కనీసం నలుగురు పరిణతి చెంది విప్లవ రచయితల సంఘం ఏర్పడిన తర్వాత మార్క్సిస్ట్–లెనినిస్ట్ రచయితలయ్యారు. కమ్యూనిజం రివిజనిజంగా మారినపుడు నిరసనలు అన్నిట్నీ తిరస్కరించే ధోరణిలో సాగడం సహజమే. అయితే నిజాయితీతో కూడిన లక్ష్యం ఉన్నప్పుడు సైద్ధాంతిక అరాచకత్వం మనజాలదు. ఎప్పటికైనా ఇందులో ఏదో ఒకటి మరో దాన్ని అధిగమించక తప్పదు; ఆరుగురు దిగంబరకవుల్లో నలుగురిలో ఈ మార్పు కనిపిస్తుంది (తక్కిన ఇద్దరిలో ఒకాయన క్రమంగా రజనీశ్, మరెందరో బాబాలకు భక్తుడయ్యాడు). ఆ నలుగురూ, నక్సల్బరీ, శ్రీకాకుళం ప్రభావాలతో శ్రీశ్రీ, కుటుంబరావు, వరవరరావు, రమణారెడ్డిలతో కలిసి 1970 జులై 4 న విరసం స్థాపించారు. సహజంగానే చెరబండరాజు ఈ నలుగురిలో ఒకడుగా ఉన్నాడు. మరణించేవరకూ కూడా విరసం కార్యనిర్వాహక వర్గం సభ్యుడిగానే ఉన్నాడు. 1971–72 లో ప్రధాన కార్యదర్శిగా కూడ ఉన్నాడు.

నేనింతకుముందే చెప్పినట్టు వీరందరిలోకీ సామాజిక స్పృహ ఎక్కువగా ఉన్న కవి చెరబండరాజే. దిగంబరకవుల మూడో సంపుటి వెలువడే నాటికి చెరబండరాజు కవిత్వంలో విచక్షణారహితమైన ఏవగింపు ఇంకా అలాగే ఉన్నా, అతని భాషలో ఆర్ద్రత కంటే దిగ్భ్రాంతి కలిగించే ధోరణే ఎక్కువగా ఉన్నా, అతని కవిత్వంలో విప్లవ బీజాలు అప్పటికే ఉన్నాయి. 'వందేమాతరం' అనే గీతంలో అతను భారత మాతను ఒక వేశ్యగా సంబోధిస్తాడు.

'అంతర్జాతీయ విపణిలో అంగాంగం తాకట్టు పెట్టిన అందం నీది
సంపన్నుల చేతుల్లో మైమరచి నిద్రిస్తున్న యవ్వనం నీది'

(చాలాకాలం తర్వాత అత్యవసర పరిస్థితి సమయంలో ఈ పద్యాన్ని అతను జైల్లో చదివినపుడు, ఒక ఆరెస్సెస్ నాయకుడు ఘోరఅపచారానికి పాల్పడ్డావంటూ అతని మీద దాడి చేసాడు.)

అయితే విప్లవ కవిగా మారిన తర్వాత చెరబండరాజు వచన కవిత్వం మానేసి, గేయాన్ని తన కవితావాహికగా స్వీకరించాడు. విప్లవ రచయితల సంఘంలో ఉన్న రోజుల్లో అతను ప్రచురించిన 8 సంపుటాల్లో వచన కవితలు, పాటలు రెండూ ఉన్నప్పటికీ, నిరక్షరాస్యులయిన శ్రామిక జన సమూహానికి రాజకీయ ఆలోచనలు అందించాలంటే, పాటే దానికి సరయిన రూపమని గుర్తించిన కొద్దిమందిలో అతను ఒకడు. ఇలా భావించడంలో అతనికి సుబ్బారావు పాణిగ్రాహి వేసిన బాట ఉంది. అతనితో పాటు శివసాగరూ ఉన్నాడు. వీళ్ళిద్దరూ కలిసి, శ్రీశ్రీ వంటి తొలినాటి వామపక్ష కవులకూ, సమకాలీనులయిన జననాట్యమండలికి చెందిన గద్దర్ వంటి గాయక కవులకు మధ్య వారధి నిర్మించారు. శ్రీశ్రీ సందేశం, భావవ్యక్తీకరణ ఉద్వేగపూరితంగా ఉన్నప్పటికీ అతని భాష, పదచిత్రాలు మధ్యతరగతికి చెందినవే. గద్దర్ పాటలు ప్రజల భాషలో జానపద రాగాల్లో ఉంటాయి. ఈ రెండు రకాలవారి మధ్య వారధిగా నిలిచారు చెరబండరాజు, శివసాగర్‌లు. నక్సల్‌బరీ అనంతర కాలపు తెలుగు వామపక్ష కవిత్వంలో చెరబండరాజును ఒక మార్గదర్శకుడిగా చేసిన అతని ఈ కవితా లక్షణాలే అతన్ని రాజ్యానికి కంటగింపుగా చేశాయి.

'కొండలు పగలేసినం
బండలనూ పిండినం
మా నెత్తురు కంకరగా
ప్రాజెక్టులు గట్టినం
శ్రమ ఎవడిదిరో
సిరి ఎవడిదిరో'

అని శ్రామికజనంలోని అతి పేదలకు అర్థమయ్యే భాషలో రాసే కవి సహజంగానే ఈ ప్రాజెక్టుల లబ్దిదారుల ప్రయోజనాలను కాపాడేవారికి ప్రమాదకరంగా కనిపిస్తాడు. అందుకే చెరబండరాజు ఎవ్వరూ అనుభవించనంత వేధింపును ఎదుర్కోవలసివచ్చింది. 1971లో అతను (మరో ముగ్గురు దిగంబరకవులతో పాటు) 50 రోజులపాటు నిర్బంధంలో ఉన్నాడు; మళ్ళీ 1973 లో మీసా చట్టం కింద మరో 37 రోజులు జైల్లో ఉన్నాడు. రెండు సందర్భాలలోనూ అతని మీద అభియోగం – యువతను తన కవిత్వంతో రెచ్చగొడుతూ, సాయుధ

పోరాటానికి ఉసికొల్పుతున్నాడనే. సికింద్రాబాద్ కుట్ర కేసులో ఇరికించినందువల్ల 1974లో అతన్ని ఉద్యోగం నుంచి సస్పెండ్ చేశారు. అత్యయిక పరిస్థితి ముగిసిన అనంతరం అతన్ని తిరిగి విధుల్లోకి తీసుకున్నారు గానీ, మరో మూడు రోజులకే డిఐజి (ఇంటెలిజెన్స్) నుంచి తీవ్ర అభ్యంతరం రావడంతో జిల్లా విద్యాధికారి ఆయన్ని మళ్లీ సస్పెండు చేసారు.

చివరకు, 1980 మార్చిలో అప్పటి విద్యాశాఖ మంత్రి (ప్రస్తుత ముఖ్యమంత్రి) శాసనసభలో ఒక టీచర్ ఎమ్మెల్సీ ప్రశ్నకు సమాధానంగా, చెరబండరాజును ఉద్యోగం నుంచి తొలగించినట్లు ప్రకటించారు. మరణించడానికి కొన్ని వారాల ముందు మాత్రమే ఆయన్ని ఆస్పత్రిలో స్పృహలేకుండా పడివున్నప్పుడు లాంఛనంగా తిరిగి ఉద్యోగంలోకి తీసుకున్నారు.

తను ఎదుర్కొన్న వేధింపులు, హింసల గురించి చెరబండరాజు ఒక శక్తివంతమైన కవిత రాసాడు.

నేను అనాలోచితంగా అమాయకంగా
ఆకాశం కేసి చూస్తే
నా చూపుల ఎత్తుపల్లాల్ని కొలుస్తారు
నా పాదముద్రల్లో
విప్లవగీత చరణాల ఎత్తుగడల్ని పట్టుకోవడానికి
మట్టిని భద్రపరచి పరిశోధనల కంపుతారు

క్రమంగా ఆయన కేన్సర్ బారిన పడ్డాడు. మూడు శస్త్రచికిత్సలు చేయించుకున్నాడు. తర్వాత కంటి చూపును కోల్పోయాడు. చివరికి చాలా రోజులు కోమాలో ఉన్న తర్వాత జూలై 2 న మరణించాడు. విప్లవ కవిత్వమంతా నినాదప్రాయమని సాధారణంగా అంటూ వుంటారు. దీన్నే తిరగేసి చెరబండరాజు కవిత్వం ఎన్నో గొప్ప విప్లవ నినాదాలను సృష్టించగలిగిందని కూడా చెప్పవచ్చు (ఇటీవల ఒక విమర్శకుడు అన్నట్టు, అదేమీ చిన్న విజయం కాదు). చెరబండరాజును ఆయన కవితా వస్తువుతో సహానుభూతి ఉన్నవారే కాక తెలంగాణ పట్టణాల్లోని గోడలన్నీ ఎల్లకాలం గుర్తుంచుకుంటాయి. ఎందుకంటే వాటి నిండా ఆయనవీ, ఆయన సహయర కవులైన గద్దర్, శివసాగర్, శ్రీశ్రీ వంటి వారి కవిత్వ చరణాలే నినాదాలుగా మారి భాసిల్లుతుంటాయి.

గతించిన తరం కవులలో మేరునగధీరుడు శ్రీశ్రీ

1950, 60 దశకాల్లో యువతీ యువకులకు కవిత్వమంటేనే శ్రీరంగం శ్రీనివాసరావు (శ్రీశ్రీ). మరీ ముఖ్యంగా తమ కోపావేశాల్ని వెళ్ళగక్కాల్సి వచ్చినప్పుడు ఎవరికైనా ఆయన కవితలే శరణ్యమయ్యేవి. అందుకే వారిలోని వీరాభిమానులు కొందరు ఆయన మరణించినప్పుడు నివాళులర్పిస్తూ ఏకంగా 'శ్రీశ్రీకి ముందూ వెనకా అంతా శూన్యమే' అనేశారు. అవినయుడైన మేధావి కావడం వల్ల ఒకానొక సందర్భంలో శ్రీశ్రీయే తన గురించి తాను '1930కి ముందు తెలుగు కవిత్వం నన్ను నడిపించింది; '30ల తర్వాత తెలుగు కవిత్వాన్ని నేను నడిపిస్తున్నాను' అనీ, దాన్నే మరికాస్త పదునుగా 'ఈ శతాబ్దం నాది' అని చెప్పుకున్నప్పటికీ ఈ అభిప్రాయాన్నయితే బహుశా ఆయన కూడా తిరస్కరించి ఉండేవాడు.

ఆ సంగతెలా ఉన్నా గత తరంలోని కవులలో శ్రీశ్రీ నిజంగానే మహానుభావుడు. 1910లో పుట్టిన శ్రీశ్రీ చిన్నప్పుడే సంప్రదాయ పద్ధతిలో వచనం, పద్యం కూడా రాసేవాడు. ఒక రకంగా ఆయన్ని బాలమేధావి అనొచ్చు. గతానికీ భవిష్యత్తుకీ మధ్య వైరుధ్యాలు తీవ్రంగా ఉన్న వాతావరణంలో పెరిగాడతను. సంఘ సంస్కరణోద్యమం కొన్ని మధ్యయుగపు హిందూ సంప్రదాయాలతో పోరాడుతూ, సమాంతరంగా కొత్త సాహిత్యాన్ని, కొత్త నుడికారాన్ని సృష్టిస్తున్న సమయమది. శ్రీశ్రీ జన్మస్థలమైన విశాఖపట్నం జిల్లాకే చెందిన గురజాడ అప్పారావు ఆనాటికే – ఈనాటికీ తెలుగులో అతి గొప్ప నాటకంగా భావించబడే 'కన్యాశుల్కం' రచించి ఉన్నాడు. ఛందస్సు, గణాల వంటి కృత్రిమత్వం కింద శతాబ్దాల పాటు నలిగిపోయిన తెలుగు కవిత్వం అప్పుడప్పుడే ఆ సంకెళ్ళను తెంచుకుని వచన కవితారూపం తీసుకుంటోంది. ఆదర్శ ప్రణయగాథలతో పాటు సామాజిక విమర్శా విషయాలను కవితా వస్తువుగా తీసుకోవడం కూడా అప్పుడే మొదలైంది. శ్రీశ్రీ తొలి సాహిత్య గురువులు ఇద్దరు. ఒకరు ఛాందస బ్రాహ్మణ పాయకు చెందిన మహాపండితుడూ, ప్రగతిశీల భావాలకు బద్ధవిరోధి అయిన విశ్వనాథ సత్యనారాయణ అయితే – ఈయనకు ఆ తర్వాత జ్ఞానపీఠ్ కూడా వచ్చింది –

రెండో వ్యక్తి జీవితాంతం భావకవిగానే ఉండిపోయిన దేవులపల్లి కృష్ణశాస్త్రి. వారిద్దరి ప్రభావం నుంచి బయటపడడానికి తనకు దశాబ్దకాలం పట్టిందని శ్రీశ్రీయే స్వయంగా చెప్పుకున్నాడు. అలాగే తన మీద మధ్యతరగతి సంస్కరణవాద తొలి దశ ప్రభావం కూడా ఉన్నట్లు తర్వాత కాలంలో శ్రీశ్రీ గుర్తించాడు. ఆనాడు దేశమంతటా ఉన్న ధోరణే ఇది. దీని మూలం శిష్టవర్గాలలో ఉంది – జమిందారీ వర్గాలని కూడా అనొచ్చు. అయితే శ్రీశ్రీ తన సంపూర్ణ వ్యక్తిత్వాన్ని ఆవిష్కరించుకుంది ఈ రోజుల్లో కాదు. ఆకలి రోజులుగా చెప్పబడే 30వ దశకంలో ఆధునిక భావధార ప్రపంచాన్ని ముంచెత్తినప్పుడు ఆయన ప్రగతిశీల కవిగా రూపొందాడు. ముల్క్‌రాజ్ ఆనంద్‌లా శ్రీశ్రీ ఇంగ్లాండ్‌లో చదువుకుని ఉండకపోవచ్చు గానీ, తక్కిన వారిలా తను కూడ ఆ కాలంనాటి భావజాలంతో విపరీతంగా ప్రభావితుడయ్యాడు. సాహిత్యానికి భౌతికవాద విమర్శ పనికి వస్తుందనడానికి ఇంతకంటే వేరే రుజువు అక్కరలేదు. పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థలో కనిపిస్తున్న వచ్చిన ఆర్థిక మాంద్యానికి, సోషలిస్టు వ్యవస్థలో ఆర్థిక సుస్థిరతకూ మధ్య తీవ్ర వైరుధ్యాలు బహిర్గతమైనప్పుడు లండన్‌లో చదువుకుంటున్న విద్యార్థిలోనైనా, కోస్తాంధ్రలోని మారుమూల పట్టణంలో నివసిస్తున్న ఒక అనామక యువకుడిలోనైనా ఒకేరకమైన ఆలోచనలు, ఒకే రకమైన తీవ్రతతో వెలికివస్తాయని రుజువైంది.

అప్పటికే శ్రీశ్రీకి పాశ్చాత్య సాహిత్య ధోరణులైన ప్రతీకవాదం, అధివాస్తవిక వాదాలతో పరిచయం ఉంది గానీ ఆ తరవాత కాలంలో విశాలాంధ్రను ఒక్క ఊపు ఊపనున్న తన కవితలలో మొదటిదాన్ని ఆయన లండన్‌లో ఏర్పడ్డ భారత అభ్యుదయ రచయితల సంఘం గురించి తెలియకపూర్వమే రాశాడు. 1930 దశకంలో శ్రీశ్రీ వరసపెట్టి ఎన్నో శక్తిమంతమైన కవితలు రచించాడు. కుళ్ళి కంపుకొడుతున్న ఫ్యూడల్ సంస్కృతిని చీల్చి చెండాడే పదజాలంతో యువతను కేవలం మేల్కొలిపే విధంగానే కాక, వారిని ప్రేరేపించేలా ఎన్నో కవితలు రాసాడు. శ్రీశ్రీ తొలి రోజుల్లో రాసిన కవిత్వాన్ని ఆంగ్లంలోకి అనువదించడం మన దేశస్తులకు అసాధ్యం. వలస పాలకులు మనకు నేర్పిన ఇంగ్లీష్ కేవలం విజ్ఞాపన పత్రాలను తయారు చేయడానికి పనికొచ్చేదే కానీ, డైనమైట్ ధ్వనిని అనువదించ డానికి పనికి వచ్చేది కాదు. స్వయంగా శ్రీశ్రీయే భారతదేశంలోని తెలుగేతరుల కోసం తన కవిత్వాన్ని అనువదించడానికి ప్రయత్నించి, విఫలమయ్యాడు. శ్రీశ్రీ కవిత్వం

అనువాదానికి లొంగకపోవడానికి ముఖ్య కారణం ఆయన విరివిగా వాడే హిందూ పురాణ ప్రతీకలు. దీని కారణంగా వామపక్ష విమర్శకులకూ ఆయనకూ మధ్య తరచూ సంవాదాలు సాగుతూండేవి కూడా. *పుడమి తల్లికి పురిటి నొప్పులు కొత్త సృష్టిని స్ఫురింపించాయి, యముని మహిషపు లోహ ఘంటలు, నరకలోకపు జాగిలమ్ములు, కనకదుర్గా చండసింహం జూలు విదిలించింది, ఇంద్రదేవుని మదపుటేనుగు ఘీంకరించింది,* మొదలైనవన్నీ ఇలాంటివే. ఆయన సుప్రసిద్ధ కవితా సంకలనం 'మహాప్రస్థానం' శీర్షిక కూడ మహాభారతం చివర్లో పాండవులు స్వర్గానికి చేసిన ప్రయాణాన్ని సూచించేదే.

భూకంపం లోయలను నదులుగానూ, ఎడారులను పర్వతాలుగానూ మార్చేసినట్లుగా, శ్రీశ్రీ కూడ తెలుగు సాహిత్యాన్ని గుర్తుపట్టలేనంతగా మార్చేసాడు. సంప్రదాయ కవిత్వం వెన్ను విరిచాడు; వచన కవిత్వాన్ని సౌందర్యవర్ణన నుంచి మరో ప్రపంచాన్ని ఆహ్వానించే పదునైన భాషకు మళ్ళించాడు.

ముప్ఫయ్యవ దశకం ఆకలి దశాబ్దే కాదు; ఎరుపెక్కని మార్క్సిజానిది కూడా. విదేశాల్లో చదువుకుంటున్న జయప్రకాశ్ నారాయణ్, జవహర్‌లాల్ నెహ్రూ వంటి వారి నుంచి ఫక్తు స్థానికులదాకా చాలామంది ఆఫ్రో – ఆసియా మేధావులు తమకు తెలిసిన కొద్దిపాటి మార్క్సిజానికే ఆ రోజుల్లో 'రాడికల్స్'గా భావించబడ్డారు. వీళ్ళ రాడికలిజం రాత్రికి రాత్రి మాయమవడానికి, ఆ తరవాత వారు రాజకీయ ప్రాభవాన్ని వెతుక్కుంటూ పదవుల వెంటపడడానికి వారు నేర్చుకున్న నాసిరకం మార్క్సిజమే కారణమని కొశాంబి ఏదో సందర్భంలో అన్నాడు. ఇది రాజకీయ వేత్తల విషయంలో ఎంత నిజమో సాహితీవేత్తల విషయంలోనూ అంతే నిజం. ఆ రోజుల్లో స్పానిష్ అంతర్యుద్ధం గురించి, స్టాలిన్‌గ్రాడ్ పోరాటం గురించి అద్భుతమైన కవితలు రాసిన కవుల జీవితాల్లోకి తొంగిచూస్తే దిగ్భ్రాంతికరమైన అవకాశవాదం, అయోమయం, తిరోగామితనం కనబడతాయి. అయితే ఇలాంటి నేపథ్యంలోనూ చివరిదాకా – తడబడుతూ, ఇబ్బందిపడుతూనే కావచ్చు – నిలబడ్డ కొద్దిమందిలో శ్రీశ్రీ ఒకరు. దీనికి ఆయన వ్యక్తిత్వం ఒక కారణం కాగా, వామపక్ష ఉద్యమాలతో అతనికి ఉన్న సన్నిహిత సంబంధం మరో కారణం. 1955లో రాష్ట్ర అసెంబ్లీకి మధ్యంతర ఎన్నికలు వచ్చినపుడు, కాంగ్రెస్‌తో హోరాహోరీ తలపడుతున్న సిపిఐకి మద్దతునిచ్చిన అభ్యుదయ రచయితల సంఘం ముఖ్యుడు శ్రీశ్రీ ఒక్కడే. ప్రత్యర్థి వర్గంలోని సాహితీ మేధావులందరూ ఒక్కటై చేసిన విషపూరితమైన వ్యతిరేక

ప్రచారాలను ఎదుర్కొని సిపిఐ అభ్యర్థి కోసం ప్రచారం చేసిన వ్యక్తి శ్రీశ్రీ. ఈ ఎన్నికల్లో సిపిఐ ఘోరపరాజయం శ్రీశ్రీని ఎంతగా క్రుంగ దీసిందంటే ఆయన కొంతకాలం మానసిక చికిత్స చేయించుకోవలసి వచ్చింది. ఆ తర్వాత భారత – చైనా యుద్ధానంతరం కమ్యూనిస్టులను విచక్షణా రహితంగా అరెస్టులు చేసినపుడు, ఎన్.సి. ఛటర్జీ నాయకత్వంలోని పౌరహక్కుల సంఘం ఆంధ్రప్రదేశ్ శాఖ అధ్యక్షుడిగా శ్రీశ్రీ, సరిహద్దు యుద్ధంపై భారత వైఖరిని విమర్శించడానికి సాహసించిన వారిపట్ల ప్రభుత్వ దమననీతికి వ్యతిరేకంగా ప్రజాభిప్రాయాన్ని కూడగట్టడానికి ఎంతో శ్రమించాడు.

అయితే అతనికి అసలు పరీక్ష శ్రీకాకుళంలో విస్తరిస్తున్న నక్సల్‌బరీ ఉద్యమ రూపంలో వచ్చింది. 1960 దశకం ఉత్తరార్థంలో, 1970 దశకం ప్రారంభంలో అభ్యుదయ రచయితల ఉద్యమంలోని ప్రముఖులందరూ వామపక్ష ఉద్యమానికి సంబంధించి తమ అభిప్రాయాలను సంపూర్ణ పునర్మూల్యాంకనం చేసుకోవలసిన పరిస్థితి ఏర్పడింది. మరీ ముఖ్యంగా 1951 తరవాతి పరిణామాల మీద. పవిత్ర సిద్ధాంతాలు, తీర్మానాలు, అంచనాలను ప్రశ్నించడం మెల్లగా ప్రారంభమైంది; స్మారక చిహ్నాల తలలు నరికి వాటిని మమ్మీలుగా మార్చివేయడం మొదలుపెట్టారు. ఆంధ్రప్రదేశ్‌లోని ప్రతి పట్టణంలోనూ శ్రీశ్రీ 60వ జన్మదినం సంబరాలు ఊపందుకుంటున్న సమయంలో, శ్రీకాకుళ గిరిజన ఉద్యమంతో మమేకమైన కొందరు విద్యార్థులు శ్రీశ్రీని, ఆయన తోటి రచయితలను విప్లవంవైపు ఉంటారో, తిరోగమనంవైపు ఉంటారో నిర్ణయించుకోమని సవాలు చేసారు. శ్రీశ్రీ, మరో పిడికెడు మంది విప్లవాన్ని ఎంచుకోవడంవల్ల విప్లవ రచయితల సంఘం ఏర్పడింది. దీనికి శ్రీశ్రీ వ్యవస్థాపక అధ్యక్షుడిగా, మరణించేవరకూ సాధారణ సభ్యుడిగా ఉన్నారు. చరిత్ర అవసరాలకు అనుగుణంగా నడుచుకోడానికి నిత్యం సంసిద్ధంగా ఉండే శ్రీశ్రీ, యువ కవుల నుంచి స్ఫూర్తి తీసుకుని, తన కవిత్వ అభివ్యక్తిని, పదచిత్రాలను సరళీకరించుకున్నాడు. రైతాంగ పోరాటాలకు సుదూరంగా మద్రాసు సినీ ప్రపంచంలో జీవిస్తున్నప్పటికీ, వారి బాధల్లో సంపూర్ణంగా లీనం కాగలిగాడు. ఆయన 1970 తర్వాత రాసిన కవితల్లో అత్యుత్తమమైంది నాగభూషణ్ పట్నాయక్‌కు మరణశిక్ష విధించినపుడు రాసినది.

తెల్లవాడు నాడు నిన్ను భగత్సింగు అన్నాడు
నల్లవాడు నువ్వు నేడు నక్సలైటువన్నాడు
ఎల్లవారు నిన్ను రేపు వేగుజుక్క అంటారు...
ఇంక్విలాబ్ ఇంక్విలాబ్ ఇంక్విలాబ్ జిందాబాద్.

అని సాగుతుంది. ఇన్ని చేసినా, రాసినా విప్లవోద్యమంతో అతని అనుబంధం పూర్తి సామరస్యపూర్వకంగా ఎప్పుడూ లేదు. దానికి కారణం, అతని మాటల్లోనే చెప్పాలంటే అతను సాహిత్యంలో అతివాదిగానూ, రాజకీయాల్లో మితవాదిగానూ ఉన్నాడు. తను ఎర్ర సైన్యం సమరయాత్రకు పులకించిపోయిన తరానికి చెందినవాడు. ఈ ప్రపంచంలో సోవియట్ యూనియన్ మాత్రమే సోషలిజంను కాపాడగలదన్న నమ్మకం ఉన్న తరానికి చెందినవాడు. సంవత్సరం క్రితం కూడా ఆయన అఫ్ఘానిస్తాన్‌లో సోవియట్ జోక్యాన్ని వెనకేసుకు వచ్చాడు. తర్వాత ఉపసంహరించు కున్నాడనుకోండి. అంతకంటే అతనిమీద పెద్ద మచ్చ, అత్యవసర పరిస్థితిపై కాసేపు ఒక రకంగా కాసేపు మరో రకంగా మాట్లాడడం. తన తప్పును ఇటీవలే బహిరంగంగా అంగీకరించాడు కూడ. అటువంటి సమయాల్లో ఒక రకమైన అమాయకత్వంతో ఆయన ఉటంకించే లెనిన్ వాక్యం ఒకటుంది. 'గోర్కీ సాహిత్యంలో మేధావే కాని రాజకీయాలలో మూర్ఖుడ'నే వాక్యం అది.

ఇవన్నీ ఉన్నప్పటికీ విప్లవోద్యమానికి ఆయన చేసిన దోహదం కేవలం ప్రతీకాత్మకమే కాదు. డెబ్భయ్యవ దశకం ప్రారంభంలో శ్రీకాకుళ ఉద్యమం మీద ప్రభుత్వం అవలంబించిన దమనకాండపై అలుపులేని పోరాటం జరిపాడు శ్రీశ్రీ. ముగ్గురు విరసం రచయితల అరెస్టుపై రాష్ట్ర హోంమంత్రికి ఆగ్రహంతో రాసిన లేఖలో శ్రీశ్రీ తన చిరునామాను కేరాఫ్ నాగభూషణ్ పట్నాయక్, అతను ఎక్కడున్నాగానీ అని ఇచ్చాడు. (అప్పటికి పట్నాయక్ ఉరిశిక్ష పడి విశాఖపట్నం జైల్లో ఉన్నాడు). భూమయ్య, కిష్టాగౌడ్‌ల ఉరిశిక్షకు వ్యతిరేకంగా ప్రజాభిప్రాయాన్ని కూడగట్టడానికి శ్రీశ్రీ చాలానే శ్రమించాడు. వయసు పైబడిన దశలో ప్రజాస్వామిక హక్కుల కోసం రాష్ట్రం నలుమూలలా అవిశ్రాంతంగా పర్యటించవలసి వచ్చినప్పుడు, ఆయన తనను తాను 'మహాకవి'నని మాత్రమే కాదు; మనసా, వాచా గొప్ప విప్లవయోధుడనని కూడా నిరూపించుకున్నాడు. తన అనాలోచిత చర్యల వలన ఒక మేధావిగా శ్రీశ్రీ తరచూ తడబడ్డా, కొన్నిసార్లు హానికలిగించే వైఖరిని అవలంబించినా ఆయన మనసా వాచా విప్లవయోధుడిగానే చివరివరకూ ఉన్నాడు.

ఆ నిషిద్ధ కవితలలో ఏముంది?

బాంబులు నేను పంచలేదు
భావాలూ పంచలేదు
ఇనుపబూటుతో నువ్వే
చీమల పుట్టను తొక్కితే
పుట్టపగిలి పుట్టినవి ప్రతిక్రియాభావాలు
తేనెపెరను లాఠీతో
ఈడ్చి నువ్వు కొట్టినపుడు
తేనెటీగలు చెదిరిన శబ్దం
నీ గుండెల్లో బాంబయి పేలింది
వణుకుతో కందిన నీ మొహం నిండా
భయం దద్దు కట్టింది
జనం గుండెల్లో దాగిన జయభేరీని
వ్యక్తి అనుకొని నువ్వు తూటాలతో కాల్చావు
నలుదిశలా విప్లవం ప్రతిధ్వనించింది

ఈ కవితను వరవరరావు 1985 జనవరిలో వరంగల్ జైల్లో ఉన్నప్పుడు రాసారు. ఆ తర్వాత వరసగా మూడేళ్ళ పాటు ప్రతి జనవరిలోనూ ఆయన జైల్లోనే ఉన్నారు. మూడు అభియోగాలమీద ఆయన్ని జైలులో పెట్టారు. వాటిని ఒకేసారి కాకుండా ఒకదాని తర్వాత ఒకటి పెట్టారు; తద్వారా ఎంత కాలం వీలయితే అంత కాలం ఆయన్ని జైల్లో ఉంచాలన్నది వాళ్ళ ఉద్దేశం. ఒక అభియోగం మీద బెయిల్ తీసుకుని బయటకు వస్తే, మరొకటి వెంటనే సిద్ధంగా ఉండేది. ఈ అభియోగాల సారాంశం ఏమిటంటే, ఆయన నక్సలైట్ యువకులకు మందుగుండు సామగ్రిని సరఫరాచేసి ఒక సర్కిల్ ఇన్‌స్పెక్టర్‌పై దాడి చేసి చంపేందుకు కుట్రపన్నాడని. ఆ ఇన్‌స్పెక్టర్ నిజానికి దాడికి గురికాలేదు; గాయపడనూ లేదు;

ఎకనామిక్ అండ్ పొలిటికల్ వీక్లీలో వచ్చిన వ్యాసానికి అనువాదం 28-3-1987

ఇక చనిపోయే ప్రసక్తే లేదు. అందుకే ఈ అభియోగానికి కవితాత్మకంగా స్పందిస్తూ వరవరరావు 'బాంబులు నేను పంచలేదు భావాలూ పంచలేదు' అన్న కవిత రాసారు.

చివరికి ఆ మూడు అభియోగాలలోనూ బెయిల్ వచ్చేసరికి, పోలీసులు జాతీయ భద్రతా చట్టం కింద మరో వారెంట్ తయారు చేసి, ఆయన్ని మరికొంత కాలం జైల్లోనే ఉంచడానికి ప్రయత్నించారు. వాళ్ళు కొంచెం జాగ్రత్తగా ఉండి, ఆ మూడు అభియోగాలనే బెయిల్‌ను వ్యతిరేకించడానికి కారణాలుగా చూపి ఉంటే జిల్లా మేజిస్ట్రేటు తప్పనిసరిగా సంతకం పెట్టి ఉండేవాడు. అయితే పోలీసులు కొంత అత్యాశకు పోయి, మరో అభియోగం జోడించారు; వరవరరావు కొందర్ని చంపడానికి అజ్ఞాతంలో ఉన్న నక్సలైట్లతో కలిసి కుట్ర చేస్తున్నారని. వారి దురదృష్టంకొద్దీ ఆయన కుట్ర చర్చల్లో పాల్గొన్నట్టు పోలీసులు చూపించిన మూడురోజులూ నిజానికి వరవరరావు జైల్లో ఉన్న రోజులే అయ్యాయి. కనుక, జిల్లా మేజిస్ట్రేట్ ఆయన నిర్బంధానికి వారంట్ జారీ చేసేందుకు నిరాకరించాడు. దీనివల్ల, ఇలాంటి మరికొన్ని తప్పిదాల వల్ల, ఆ మేజిస్ట్రేట్ కొంతకాలానికే హైదరాబాద్‌లో ఒక అనామకమైన ఉద్యోగానికి బదిలీ కావాల్సి వచ్చింది.

ఇవాళ మళ్ళీ వరవరరావు సికిందరాబాద్ జైల్లో ఉన్నారు. ఆయన జైలుకు వెళ్ళి కూడా ఏడాది దాటిపోయింది. అయితే ఇది 'స్వచ్ఛంద' నిర్బంధం. మన హంతక పోలీసుల చేతిలో మరణించకుండా ఉండేందుకు ఆయన ఎంచుకున్న మార్గం ఇది. పదేళ్ళుగా నడుస్తున్న సికిందరాబాద్ కుట్ర కేసులో బెయిల్‌ను స్వచ్ఛందంగా రద్దు చేసుకుని తిరిగి జైలుకు వెళ్లారు. అయినప్పటికీ ఈ కవిపై వేధింపులు కొనసాగించడంలో రాజ్యం ఏమాత్రం వెనక్కి తగ్గడంలేదు. ఇటీవలి భారతదేశ చరిత్రలో ఆయనంతగా వేధింపులకు గురియిన కవి మరొకరు లేదు. దీనికి పోలీసులు సిద్ధం చేసిన భూమిక ఎలాంటిదో చూడండి. ఒకరోజు ఆయన అసలు కవే కాదని, అలగాజనాన్ని రెచ్చగొట్టే ఉపన్యాసకుడు మాత్రమేనని వరంగల్ ఎస్.పి. పత్రికా సమావేశం పెట్టి మరీ చెబుతాడు; ఇంకోరోజు ప్రభుత్వం ఈ అకవి అకవితా సంకలాన్ని నిషేధిస్తూ ఉత్తర్వులు జారీచేసినట్లు ప్రకటిస్తుంది. కాని రెండు నెలల తర్వాత కూడా ఏ గెజిట్ నోటిఫికేషన్‌లోనూ కనిపించదు.

ఈలోగా, ఆయన జైల్లో ఉండగానే ప్రభుత్వం ఆయన మీద అసాధారణమైన, అత్యంత తీవ్రమైన, చట్టవిరుద్ధమైన అంక్షలు విధిస్తుంది. ఆంధ్రప్రదేశ్ జైళ్ళ

ఆ నిషిద్ధ కవితలలో ఏముంది?

నిబంధనావళిలో ఎక్కడ కూడ విచారణ ఎదుర్కొంటున్న ఖైదీ ఏ తరహా సందర్శకులనైనా సరే కలుసుకోకూడదన్న నియమం లేదు. జైలు సూపరింటెండెంట్‌కు ఉన్నదల్లా ఒక నిర్దిష్ట కాలానికి ఇంటర్వ్యూలను రద్దు చేసే అధికారం మాత్రమే; అదీ జైలు క్రమశిక్షణను సదరు వ్యక్తి ఉల్లంఘించి ఉంటే. అంతేకానీ, ఖైదీ రాజకీయ విశ్వాసాలకు సంబంధించిగానీ, అతను లేదా ఆమె ఎదుర్కొంటున్న అభియోగ తీవ్రతకు సంబంధించి గానీ ఎటువంటి శిక్ష వేయడానికి వీల్లేదు. ఇలా కొంతకాలం ఎవరినీ కలుసుకోకుండా నిషేధించే శిక్ష కూడ సునీల్ బాత్రా వర్సెస్ ఢిల్లీ ప్రభుత్వం కేసులో సుప్రీంకోర్టు చెప్పిన సహజ న్యాయ నియమాలకు లోబడే ఉండాలి. వరవరరావు జాతీయ భద్రతా చట్టం కింద నిర్బంధింపబడిన వ్యక్తి కూడా కాదు. విచారణ ఎదుర్కొంటున్న ఖైదీ మాత్రమే. అయినా భార్యాబిడ్డలను కలుసుకునేందుకు మాత్రమే అనుమతిస్తున్నారు. వాళ్ళు వచ్చినపుడు కూడ, ఒక స్పెషల్ బ్రాంచి పోలీసు అధికారి దాదాపుగా వాళ్ళ మధ్యే కూర్చుని, వారి మధ్య జరిగే సంభాషణంతా రాసుకుంటుంటాడు. మిత్రులు పంపిన పుస్తకాలను ఇవ్వకుండ ఆపేసారు; ఒకే ఒక వార్తాపత్రిక అదీ జైలర్ ఎంపిక చేసిన దాన్నే చదవనిస్తున్నారు.

ఇదంతా పిచ్చిపనిగా, నిర్హేతుక చర్యగా కనిపిస్తోందా; అదే నిజం కూడ. ఈ సంకలనంలోని మరో కవితలో వరవరరావే రాసినట్టు (భూమి అంటే భయం):

భయపెట్టీ భయపెట్టీ
భయం ప్రచారం చేసీ చేసీ
వాడు భయానికి భయపడ్డాడు
ఊళ్ళను చూసి భయపడ్డాడు
స్కూళ్ళను చూసి భయపడ్డాడు
నీళ్ళను చూసి భయపడ్డాడు
నీడను చూసి భయపడ్డాడు
యువకులకు భయపడ్డాడు
వాళ్ళ ఊహలకు భయపడ్డాడు
కలలకు భయపడ్డాడు

కలాలకు భయపడ్డాడు
స్వేచ్ఛను బంధించి చివరకు
సంకెలల సవ్వడికి భయపడ్డాడు

కవి ఎదుర్కొన్న వేధింపులకు ఇంతకంటే మంచి వ్యాఖ్యానం ఉండబోదు. బెంజమిన్ మొలైసీకి అంకితం చేసిన మరో కవితలో, కవే దీనికి ఒక సమర్థమైన పరిష్కారం చెపుతాడు.

అకాల ధర్మం
కాలమేఘం కంఠాన్ని నొక్కితే
నెత్తురూ కారదు కన్నీరూ రాలదు
మెరుపు పిడుగయి
చినుకు ఉప్పెనయి
కన్నతల్లి కళ్ళు తుడుచుకొని
కటకటాల బయటికి
కవి సందేశం పాడుతూనే వస్తుంది.

ఈ వేధింపుకు ఏదో ఒక అర్థం ఉందనుకున్నా, అది ఎంత నిష్ప్రయోజన కరమైనదో కూడ అర్థమవుతున్నా అది నిషేధరూపం ఎందుకు దాల్చాలన్నది ఆశ్చర్యం కలిగించే విషయం. అహంభావి అయిన ఎన్టీ రామారావుకు ఇలాంటి విషయాలు పట్టకపోవచ్చు; ఒక సగటు పోలీసుకు ఇటువంటి రచయితలపట్ల ద్వేషం ఉండవచ్చు (వీరి ద్వేషంలోని తీవ్రత అనుభవించిన వారికే తెలుస్తుంది); వారి అభిప్రాయాలు పోలీసు ఉన్నతాధికారులను కూడ ప్రభావితం చేయవచ్చు; కానీ ఎన్టీ రామారావు కొలువులో ఉన్న ఒక అధికారో, సలహాదారో ఎవరో ఒకరు (గతితార్కిక భౌతికవాదాన్ని నమ్ముతున్నామని చెప్పే స్నేహితులు కూడా ఆయనకు ఉన్నారు కాబట్టి వారికైనా కొద్దో గొప్పో చరిత్ర తెలిసివుండాలే) ఎన్టీఆర్‌కు ఒక మాట చెప్పే ఉండాలి. అత్యంత అసాధారణ పరిస్థితులలో కూడా కవిత్వంపై నిషేధం విధించడాన్ని ప్రజలు ఏనాడూ సహించలేదని. అయినా నిషేధాన్ని కొనసాగించాలనే నిర్ణయించారంటే, ఆ కవిత్వంలో ఏదో పదును వారిని అతి సున్నితమైన చోట తగిలి గాయపరచిందన్నమాట. అహంభావపూరితమైన

ఆ నిషిద్ధ కవితలలో ఏముంది?

ఎన్టీరామారావు పాలనాయంత్రాంగంలో సున్నితమైన చోటు అంటే పోలీసు వ్యవస్థే. దాన్ని గనక మనం గుర్తిస్తే, ఈ వేధింపులకు అసలు కారణం అర్థం అవుతుంది.

నిషేధానికి గురయిన వరవరరావు కవితా సంకలనం పేరు 'భవిష్యత్ చిత్రపటం'. ఇందులోని ఘాటయిన కవితలన్నీ విప్లవాన్ని గురించినవి కావు; పోలీసు చిత్రహింసలు, హత్యలకు సంబంధించినవి. వాటి గురించి కూడా బీభత్సమయిన వర్ణనలేమీ లేవు. (నిజానికి సంస్కృతభూయిష్టమయిన మన తెలుగు సాహిత్య భాష అందుకు చాలా చక్కగా సరిపోతుంది.) ఈ కవితలు వ్యంగ్యంగా, ఆర్ద్రంగా ఉంటూనే ఆగ్రహం వ్యక్తం చేసేవి. వరవరరావు కవితలకు అసాధారణ వేగంతో ప్రవహించి చురుక్కుమనిపించే లక్షణం ఉంది. నేను కవినీ కాను; సాహిత్య విమర్శకుడినీ కాను గనక, మార్క్సిస్ట్ కవిత్వమంటే బహుశా ఇలా ఉండాలని చెప్పలేను. ఆ ప్రశ్నకు సమాధానం ఇవ్వాలంటే ఈ కవిత్వాన్ని మరింత విస్తృతంగా అధ్యయనం చేయాలని మాత్రం చెప్పగలను.

ఎన్టీఆర్ ప్రభుత్వానికి కచ్చితంగా బాధ కలిగించి ఉండే కవిత 'కసాయి'. కామారెడ్డిలో 1985 మే 15 వ తేదీన ఒక 'రాడికల్' యువకుడిని పోలీసులు చంపుతుండగా ఒక కసాయివాడు చూస్తూ చెప్పినట్టు రాసిన కవిత ఇది. జూనియర్ కళాశాల విద్యార్థి అయిన ఆ అబ్బాయి ఎన్‌కౌంటర్ మరణాలను వ్యతిరేకిస్తూ, దుకాణాలను మూయిస్తున్నప్పుడు పోలీసులు పట్టుకున్నారు. ఆ యువకుడిని చౌరస్తాలోకి తీసుకువెళ్ళి, అందరూ చూస్తూండగా 'పామును చావగొట్టినట్టు' రైఫిళ్ళతో బాదారు. వరవరరావు ఆ కవితలో ఇలా అంటారు:

నేను కటికవాణ్ణి
కసాయివాణ్ణి అంటారా
పోనీ మీ ఇష్టం అనండి
రోజూ జీవుల్ని చంపుతూనే వుంటాను
పోగులేసి అమ్ముతూనే వుంటాను
నెత్తురు కళ్ళ చూడడం నాకు కొత్త కాదు.
కానీ
కసాయితనమేమిటో మాత్రం

ఆరోజు కళ్లారా చూసాను

....

నేనూ జీవుల్ని చంపుతాను
నాకు వాటి మీద ఏ కోపమూ లేదు
నేను మాంసం అమ్ముకుంటాను
కానీ నన్ను నేను ఎప్పుడూ
ఎవరికీ అమ్ముకోలేదు

....

రోజూ బకరాలను చంపే నాకు
కుట్రగా కూడబలుక్కుని
ప్రాణలు తీసే క్రౌర్యం ఎట్లా వుంటుందో
ఆ రోజే తెలిసింది

ఈ మాటలు కవివే అయినా, ఆలోచనలు కసాయివాడివే; ఈ కేసులో కామారెడ్డి సబ్ డివిజనల్ మేజిస్ట్రేట్ ఎదుట అతను చెప్పిన సాక్ష్యం బహుశా చాలా అరుదైన సాక్ష్యం అయ్యుంటుంది.

దీనికంటే కూడ బహుశా పాలకులను కలవరపరచిన కవిత 'స్వేచ్ఛా నృత్యం.' కరీంనగర్ జిల్లాలో ఎన్‌కౌంటర్లు, ఇతర అమానుష హింసాకాండ తారాస్థాయికి చేరుకున్న రోజుల్లో రాష్ట్ర హోంమంత్రి ఇచ్చిన ఉపన్యాసానికి స్పందనగా వరవరరావు రాసిన కవిత ఇది. ఆ ఉపన్యాసంలో హోంమంత్రి వసంత నాగేశ్వరరావు ఇప్పుడు రాష్ట్రంలో భద్రత నెలకొన్నదనీ, ప్రజలంతా స్వేచ్ఛగా జీవించవచ్చుననీ చెప్పారు. ఇందులో హోంమంత్రి పేరులోని 'వసంత' పదాన్ని కవి చక్కగా వాడుకున్నారు. ఆ కవితలో వసంత దేవత, ఒకానొక హింసాత్మక మనఃస్థితిలో, స్వేచ్ఛా నర్తకిని రక్తంతో హోలీ ఆడుకోవడానికి ఆహ్వానిస్తుంది.

స్వేచ్ఛా నర్తకీ
నృత్యం చెయ్యి
నీకోసం శాంభ వేదిక నిర్మించాను
శ్మశాన వాటిక నిర్మించాను

....

ఆ నిషిద్ధ కవితలలో ఏముంది?

నా పడగనీడన
నా పదవి నీడన
నా పదవికి గొడుగుపట్టిన
పాలకుల నీడన
స్వేచ్ఛానర్తకీ
నృత్యం చెయ్

ఈ కవితలో ఆ రోజుల్లో జరిగిన బూటకపు ఎన్‌కౌంటర్లు ఒక్కొక్కటినీ వర్ణిస్తూ, పోలీసుల రక్తదాహాన్ని, కర్కశత్వాన్ని ఎంత శక్తిమంతమైన భావచిత్రాలతో సాక్షాత్కరింపజేస్తాడంటే మన రాష్ట్ర పాలకుల వంటి స్థాయి ఉన్నవారు అతని కవిత్వాన్నంతటినీ నిషేధించాలని తప్ప మరోరకంగా స్పందిస్తారని ఊహించలేం.

రాజ్యాన్ని ఏది గాయపరచి వుంటుందీ అన్నది కూడా మన ఊహ మాత్రమే. వారు ఏ కారణాలు చూపి కవిత్వాన్ని నిషేధించదలచుకున్నారో మనకు ఇప్పటికీ తెలీదు. కోర్టులో దాన్ని సవాలు చేసేందుకోసం తప్ప ఆ విషయం తెలుసుకోవలసిన అవసరం కూడా లేదు మనకు. తమ అభియోగంలో వాళ్ళు తప్పకుండా నిషేధానికి అర్హమైనవిగా వారు భావించే కారణాలనే చూపిస్తారు. అయినా, మన దేశంలోని న్యాయస్థానాలు భావప్రకటనా స్వేచ్ఛ విషయంలో ఏనాడూ విస్పష్టమైన వైఖరిని తీసుకోలేదు. ఈ బూర్జువా నాగరికతా వ్యవస్థలోని అన్ని ప్రాథమిక స్వేచ్ఛా సూత్రాల్లాగే భారత రాజ్యాంగంలోని 19వ అధికరణ కూడా – స్వేచ్ఛను అరికట్టడానికి ఉద్దేశించిన (2) నుండి (6) క్లాజులు అమలయినంతగా – అసలు ఆ స్వేచ్ఛను అనుమతించే 19 (1) అధికరణ అమలు అవలేదు. కనక, వరవరరావు కవితా సంపుటిపై నిషేధం కొనసాగే అవకాశాలే ఎక్కువ. అయితే, (మీరు ఇంతవరకు కనీవినీ ఎరగని అసంబద్ధమైన కొసమెరుపు ఇప్పుడు వస్తుంది) ఇప్పటికే ఈ సంపుటిలోని కవితలన్నీ అన్ని పత్రికల్లోనూ ప్రచురింపబడ్డాయి. పాఠకులు వీటిని చదివారు. మళ్ళీ మళ్ళీ కూడా చదివారు; గుర్తుపెట్టుకుని ఉటంకిస్తున్నారు. ఎన్నో దినపత్రికలు ఈ సంపుటిని ఇప్పటికే సమీక్షించాయి కూడ. అయినా ఈ తర్కమంతా ఫ్యూడల్ అహంకారం ముందు నిలవదని రుజువయింది.

<u>సమీక్ష</u>

జిహాద్ కాదు : గాయపడిన ముస్లిం స్వరం మాత్రమే

(జిహాద్ - ముస్లిం మైనారిటీ కవుల కవితలు. ప్రచురణ : విప్లవ రచయితల సంఘం, ప్రకాశం జిల్లా. జనవరి 1997)

ముస్లిం కవులు రాసిన 52 కవితలతో విరసం ఈ సంకలనాన్ని ప్రచురించింది. మార్క్సిజంలో మావోయిజం స్రవంతికి కట్టుబడి ఉండే వామపక్ష రచయితల సంస్థ ఇది. అయితే ఈ సంకలనంలో కవితలు రాసిన కవులు విరసం సభ్యులు కారు.

ఈ గ్రంథం శీర్షిక ఖాజా రాసిన కవితది. ఇందులో అందరి కంటే ఎక్కువ కవితలు ఇతనివే. అయితే ఈ సంపుటానికి ఆ శీర్షికను ఎంచుకోవడం దురదృష్టకరం. ఎందుకంటే ఈ శీర్షికకు సంబంధించిన కవితలోగానీ, ఆ మాటకొస్తే ఈ మొత్తం సంకలనంలోని కవితల ధోరణిలో గానీ తీవ్రవాద ఇస్లామిక్ ధోరణులతో మంచికో చెడుకో మనం జోడించే జిహాద్ అన్న భావన లేనేలేదు. ఇందులో కవి కంఠస్వరం గాయపడ్డ వ్యక్తుల నిరసనకు సంబంధించింది; అంటే ఈ స్వరం సాధారణ వామపక్ష, దళిత భావజాలానికి సంబంధించిందే తప్ప, సమకాలీన ముస్లిం రాజకీయాల భావజాలం నుంచి వచ్చింది కాదు. ఇంకా చెప్పాలంటే స్కైబాబా రాసిన కొన్ని కవితలైతే ముస్లిం ఛాందసవాదాన్ని, మరీ ముఖ్యంగా మహిళలను ఊపిరాడనివ్వకుండా చేస్తున్న తమవారి మూఢాచారాలను ఎండగట్టేవిగా కూడా ఉన్నాయి.

ఈ సంకలనానికి ఇచ్చిన 'ముస్లిం మైనారిటీ కవులు' అనే ఉపశీర్షిక కూడ సరయినది కాదు. ఈ కవితల్లో ఉన్నది పరాయీకరణకు, వివక్షకు గురైన

Verses of an injured non-minority పేరుతో ఇండియన్ లిటరేచర్ పత్రికలో వచ్చిన సమీక్షకు అనువాదం, 2001

మైనారిటీలకు చెందిన ఇతివృత్తం కాదు; అన్యాయానికి గురయిన వ్యక్తుల వేదన. ముస్లింలుగా ఈ కవుల అస్తిత్వం సాధారణ పేదలు, శ్రామికులు, దళితులు, కింది కులాల శూద్రుల అస్తిత్వంతో సునాయాసంగా కలగలసి పోయి, కొన్ని కవితల్లోనయితే తామే ఈ దేశంలో అధిక సంఖ్యాకులమనీ, హిందూత్వవాదులే అల్పసంఖ్యాకులనీ అనేదాకా వెళ్ళింది. నిజానికి కూడా ఒక్క హైదరాబాద్‌లో మాత్రమే పర్షియా, పశ్చిమాసియాల నుంచి వచ్చి స్థిరపడిన కొన్ని ముస్లిం రాజకుటుంబాలు ఉండవచ్చు; రాష్ట్రంలోని ఇతర ప్రాంతాల్లో ఉన్న ముస్లింలు మాత్రం, దాదాపు అందరూ మతం మార్చుకున్న హిందూ శ్రమజీవులే. నిరుపేదలే. మార్క్సిస్టు వర్గ విశ్లేషణ, బహుజన రాజకీయాలు వ్యాప్తి చెందాక వీరికి మరింత విస్తృతమైన అస్తిత్వం ఏర్పడింది.

ముస్లింలంటేనే ఛాందసవాదులు అన్న అభిప్రాయం ఒకప్పుడు హిందువులకు ఉన్నందువల్ల, సామాజిక స్పృహ కలిగిన రాష్ట్ర ముస్లింలు ఒకనాడు తమని తాము ముస్లింలుగా అనుకోవడానికే ఇష్టపడేవాళ్ళు కారు. అయితే బాబ్రీ మసీదు కూల్చివేత, తదనంతరం ముంబయిలో జరిగిన హత్యాకాండ వీళ్లని తెచ్చిపెట్టుకున్న ఆ సుషుప్తావస్థ నుంచి మేల్కొల్పాయి. సామాజిక చైతన్యాన్ని వదులుకోకుండానే తమని తాము ముస్లింలుగా, బాధితులుగా చూడడం నేర్చుకున్నారు. దీనివల్ల వారి దృక్పథం 1990 దశకంలో మరింత సమగ్రంగా, ఆరోగ్యవంతంగా తయారయింది. ఈ సంకలనం ఆ రకమైన సుసంపన్నతను ప్రతిబింబిస్తుంది.

ఈ భావన బహుశ మొట్టమొదట కనిపించేది ఈ సంకలనంలోని చివరి కవిత అయిన ఖాదర్ మొహియుద్దీన్ రాసిన 'పుట్టుమచ్చ'లో. బాబ్రీ మసీదు కూల్చివేతకు ముందు రాసిందే అయినా అప్పటికే సంఘపరివార్ దౌర్జన్య పూరితమైన రథయాత్రలు, శిలాన్యాస్‌లు జరిపిన నేపథ్యంలో 'భారతీయ ముస్లిం దేశద్రోహం అనే పుట్టుమచ్చతోనే ఈ లోకంలోకి వస్తున్నాడని' ఖాదర్ అంటాడు. అంతే కాదు; జీవితాంతం తను తగినంత దేశభక్తితో లేననీ, భారత క్రికెట్ టీం గెలిస్తే తగినంతగా సంతోషించడం లేదనీ వచ్చే ఆరోపణలకు సమాధానం ఇస్తూ

ఉండాలి అని అంటాడు. ఖాదర్ మొహియుద్దీన్ ప్రారంభించిన ఈ రకం కవిత్వాన్ని ఖాజా, అఫ్సర్ వంటి వారు కొనసాగించారు.

ఈ సంపుటిలోని ఏ కవీ ముస్లింల సందిగ్ధతకు సులువైన పరిష్కారం సూచించకపోయినా విరసం మాత్రం తన ముందుమాటలో ఉదారంగా మావోయిస్టు పరిష్కారమైన పోరాటాన్ని, అందుకు విప్లవకారులతో ఐక్యతను సూచిస్తుంది. అలాగని ఈ కవితలు నిస్పృహతోగానీ, విధ్వంసక దృక్పథంతో గానీ ముగియవు. నిర్దిష్టమైన పరిష్కారాలేమీ కనబడకపోయినా, ఏదో ఒక విధమైన ఆశాభావంతో ఉండడం కంటే వాస్తవిక దృష్టిని ఈ రోజుల్లో ఆశించలేం. ఈ వాస్తవాన్ని ఇందులోని కవులు గ్రహించడం మెచ్చుకోదగ్గ విషయం.

<u>సినిమా సమీక్ష</u>

శంకరాభరణం, మా భూమి

ఏవో కొన్ని నిరసన గళాలు మినహాయిస్తే అవార్డు పొందిన తెలుగు సినిమా శంకరాభరణాన్ని అందరూ పోటీలుపడి పొగడ్తలతో ముంచెత్తుతున్నారు. నిరసిస్తున్న ఆ కొందరిలో హైదరాబాద్‌కు చెందిన ఒక వామపక్ష విద్యార్థి సంఘం కూడా ఉంది. నటీనటులంతా బ్రాహ్మణులు కావడం పట్ల వారు అభ్యంతరం తెలిపారట! సినిమాను అర్థం చేసుకోవడంలో వారు సత్యానికి దగ్గరగా వచ్చినట్టే వచ్చి చివర్లో కాస్త దారి తప్పారు. నటీనటుల కులం 'రిజర్వేషనిస్టు' సంస్కరణ వాదులకు ముఖ్యం కాని వామపక్షీయులకు ఎందుకు? అయినా ఒకటి మాత్రం స్పష్టం. ఇది బ్రాహ్మణుల వలన, బ్రాహ్మణుల చేత, బ్రాహ్మణుల కొరకు తీయబడిన సినిమా. నేను యిక్కడ 'బ్రాహ్మణుల'ని అంటున్నది కులం చేత బ్రాహ్మణులయిన వాళ్ళను మాత్రమే కాదు. 'భారతీయ సంస్కృతి'గా పిలవబడుతున్న దానికి వారసులుగా తమను తాము భావించుకుంటున్న వారందర్నీ. అంటే భారతీయ విద్యాభవన్ తరహా ఆలోచనా విధానం కలిగిన వారందర్నీ.

భారతీయ సామాజిక వ్యవస్థను సామాన్యంగా బూర్జువా భూస్వామ్య వ్యవస్థగా పేర్కొంటుంటారు. అది దాని బాహ్యరూపం మాత్రమే. అందులో నయా వలసవాద లక్షణాలను నింపినపుడే దాన్ని మనం సరిగ్గా అర్థం చేసుకోగలుగుతాం. భారతీయ బడా బూర్జువావర్గం ప్రగతిశీల స్వభావంగల స్వతంత్ర జాతీయ బూర్జువా వర్గం కాదు. ప్రపంచ పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ అంచులో బతికే పరాన్నజీవి అది. అందువల్లే వర్తమాన భారతీయ సంస్కృతిలో కనిపించే బూర్జువా కళాసాహిత్యాలేవీ స్థానికంగా వికసించినవి కావు. అవి అనుకరణ ద్వారా వచ్చిచేరినవి. దేన్ని అనుకరించాయి అవి? ఆరోగ్యకరమైన ఉదారవాద బూర్జువా సంస్కృతిని కూడా కాదు; గుత్త పెట్టుబడిదారీ – సామ్రాజ్యవాద సమాజంయొక్క కుళ్ళిపోయిన నిరాశావాదపు సంస్కృతిని అనుకరించాయి అవి. తన భవిష్యత్తు పట్ల నమ్మకంలేని ఈ సంస్కృతి నిత్యం రకరకాల అమూర్త వ్యక్తీకరణల వెనుక దాక్కోవాలని చూస్తుంటుంది. అయితే దాని అంతర్గత ప్రజాస్వామ్య తార్కికత దాన్ని ఆ పని

చేయనివ్వదు. లాభార్జన లక్ష్యంగా గల బూర్జువా కళ సామాన్య మానవుడి నుంచి పూర్తిగా దూరమై తనను తాను దాచుకోనూ లేదు. అలాగని వాస్తవాన్ని నిజాయితీగా ప్రతిఫలించనూ లేదు. అందువల్ల ప్రజల వివేకాన్ని మేల్కొలిపే బదులు వారి భావోద్వేగాలను రెచ్చగొట్టడానికి పూనుకుంటుంది. నిజం చెప్పాలంటే వారి వివేకాన్ని నిద్రపుచ్చడానికే ఈ పనిచేస్తుంది. అందుకే మనకు వివేకంతో పనిలేని హారర్ సినిమాలు, ఉద్వేగభరిత సినిమాలు, శృంగార ప్రధాన సినిమాలు ఎక్కువగా వస్తుంటాయి. సంగీతం స్థానంలో శబ్దఘోష వినబడుతుంది. అనుకరణ సంగతి పక్కనపెడితే ప్రజల సమస్యలను పరిష్కరించే సామర్థ్యం లేకపోవడంవల్ల కూడా ఈ రకమైన చిత్రాలు వారి ప్రయోజనాలకు బాగా పనికొస్తాయి.

వీటన్నిటికంటే ముఖ్యమైనది మరోటుంది. తన పరాధీనత వలన ఈ బూర్జువావర్గం ప్రగతిశీల బూర్జువా వర్గం కంటే భూస్వామ్య వ్యవస్థతో ఎక్కువ రాజీపడాల్సి ఉంటుంది. (ఎంత ప్రగతిశీల బూర్జువా వర్గమైనా భూస్వామ్య వ్యవస్థను పూర్తిగా తుడిచిపెట్టదు. తుడిచిపెట్టగలదని యాంత్రిక దృక్పథం నమ్ముతుంది కాని అది నిజం కాదు. ఈ వర్గం ప్రజాస్వామికంగా ఉన్నట్టే ఉంటుంది కాని దాన్ని పరిపూర్ణంచేసే ప్రయత్నం మాత్రం ఎన్నటికీ చేయదు. అధికారంలో కొనసాగడానికి అది నిత్యం భూస్వామ్య వ్యవస్థతో రాజీ పడుతూనే ఉంటుంది). ఇప్పుడు ఆధిపత్య సంస్కృతిలోని రెండో సగానికి – అంటే భూస్వామ్య వర్గ సంస్కృతికి వద్దాం. ఇదీ పతనావస్థలో ఉన్నదే, కాలం చెల్లినదే అయినా పతనావస్థలో ఉన్న భూస్వామ్య సంస్కృతీ, పతనావస్థలో ఉన్న బూర్జువా సంస్కృతీ ఒకటి కాదు. భూస్వామ్య వ్యవస్థకు ప్రజాస్వామిక ఒత్తిడులు (లేదా అనివార్యతలు) ఉండవు కనక దాని సంస్కృతి మరింత ముడుచుకుపోయి మృతప్రాయమవుతుంది. జడపదార్థంగా మారిన ఈ భూస్వామ్య సంస్కృతి, 'అసభ్యకరమైన' (Vulgarised) నయా వలసవాద బూర్జువా సంస్కృతితో కలిస్తే ఏమవుతుందో అదే ఈనాడు మనకు కనిపిస్తున్న సంస్కృతి.

అందువల్ల సహజంగానే భారతీయ సినిమా సంస్కృతి కూడా మిశ్రమంగానే ఉంటుంది. వ్యాపార దృష్టితో చూస్తే ఇది వాళ్ళకు అవసరం కూడా. ఈ దేశప్రజలలో అత్యధికులు ఫ్యూడల్ వ్యవస్థ దోపిడీకి గురయిన వాళ్ళు కావడం వలన

భూస్వామ్యాన్ని నూటికి నూరు శాతం ఉన్నతంగా చూపే కళలు ఇక్కడ అమ్ముడుపోవు. ఉన్నతంగా పూర్తిగా హాలీవుడ్ తరహాలో తీసినా జనం ఆదరించరు. అలాగని దిగజారిన రెండు సంస్కృతుల సమ్మేళనం ఏ వర్గాన్నీ సంతృప్తిపరచలేదు. 'మూఢజనం' అభిరుచులకు తగ్గట్టు తీయడం బూర్జువా ఉదారవాదికి నచ్చదు. 'అశ్లీలత'కు పెద్దపీట వేయడం బ్రాహ్మణుడికి నచ్చదు. అయితే బ్రాహ్మణుడు (మంచి బూర్జువా కదా) 'అలగాజనాన్ని' సంతృప్తిపరచడానికి అటువంటి అశ్లీలత అవసరమని, లేకపోతే వ్యాపారం లాభదాయకం కాదని తనను తాను సమాధాన పరుచుకుంటాడు. అయితే ఏదో ఒక రోజు అతను తన అసలు రూపం చూపిస్తాడు. అదే శంకరాభరణం.

శంకరాభరణం

క్లుప్తంగా చెప్పాలంటే ఇది సంగీతం పిచ్చి ఉన్న ఒక బ్రాహ్మణుడి కథ. (శంకరాభరణ రాగం పాడడంలో అతను సుప్రసిద్ధుడు) ఈ బ్రాహ్మణుడు సంగీతం కోసం ఏమైనా చేస్తాడు. సంగీతాన్ని ప్రేమించే ఒక వేశ్య కూతురి పక్షం వహించి ఆమె కోసం సంఘ బహిష్కరణకు కూడా సిద్ధపడతాడు. వాళ్ళు నిజంగానే వెలివేస్తే ఆ కోపాన్నంతా తన ఇష్టదైవం మీద చూపించి ఉరుములు మెరుపులతో కుండపోతగా వర్షాన్ని రప్పిస్తాడు. అపస్వరం పాడిందని తన కుమార్తె పెళ్ళిని దాదాపు చెడగొట్టినంత పని చేస్తాడు. ఆమెకు సాయం చేయబోయినందుకు పెళ్ళికొడుకును కూడా బిక్కచచ్చిపోయేలా చేస్తాడు. మొత్తం సినిమాలో ఒక సందేశం మన చెవులను హోరెత్తిస్తుంది. సంగీతం, కళలు ఉన్నది కామోద్రేకాల్ని రెచ్చగొట్టడానికి కాదు. లేబర్ క్లాస్ (ఆంధ్రులకు ఇష్టమైన మాటలో చెప్పాలంటే) అశ్లీల అభిరుచులను సంతృప్తిపరచడానికి కాదు. అవి ఉన్నది 'అద్వైత సిద్ధి'కి, 'అమరత్వ లబ్ధి'కి. ఈ సినిమా కొందరి కోసమే అన్న భావం కలిగించే ప్రయత్నం మొదటి నుంచి చివరిదాకా కనిపిస్తుంది. ఎవరో కామెంట్ చేసినట్టు ఇది 'వాళ్ళకు' (అలగా జనానికి) అర్థమయ్యే సినిమా కాదు.

మా భూమి

అయినా నయా వలసవాద సాంస్కృతిక బానిసత్వానికి శంకరాభరణం లాంటి ఫక్తు ఫ్యూడల్ సినిమాలు కాదు ప్రత్యామ్నాయం. దానికి సరైన

ప్రత్యామ్నాయం చూపిన ఘనత 'మా భూమి' సినిమాకు దక్కుతుంది. (ఫ్రాంటియర్‌లో ఇదివరకే దీనిమీద చిన్న సమీక్ష వచ్చింది.) 1940 దశకం రెండో అర్థ భాగంలో జరిగిన తెలంగాణ రైతాంగ తిరుగుబాటు దీని ఇతివృత్తం. ప్రారంభంలోని తడబాట్లను సాంకేతిక విషయాలు బాగా తెలిసిన విమర్శకులు తప్పుపట్టచ్చు. అలాగే కొందరు నటులు గ్రామీణ తెలంగాణ మాండలికంలో సరిగ్గా మాట్లాడలేకపోయారు. ముఖ్యంగా లంబాడి అమ్మాయి పాత్రధారి మాట్లాడిన భాషయితే నేను ఏ లంబాడా అమ్మాయి నోటా విని ఎరగను.

క్లుప్తంగా దీని కథ ఇదీ – నల్గొండ జిల్లాలోని ఒక 50 వేల ఎకరాల జమీందారు వద్ద జీతగాడి కొడుకు రామయ్య. చిన్నప్పటి నుంచీ తిరుగుబాటు మనస్తత్వం ఉన్న రామయ్య అణచివేత భరించలేక, గ్రామం వదిలి, హైదరాబాద్ వెళ్ళి ఒక కర్మాగారంలో పనికి చేరతాడు. అక్కడ ఒక కమ్యూనిస్టు కార్మిక నాయకుడిని కలుసుకుంటాడు. అతని నుంచి రామయ్య, అతనితోపాటు సినిమా ప్రేక్షకులు కూడా అదనపు విలువ అంటే ఏమిటో, అక్టోబర్ విప్లవమంటే ఏమిటో తెలుసుకుంటారు. ఆ తర్వాత రామయ్య తిరిగి తన గ్రామానికి వచ్చి, అక్కడ తిరుగుబాటులో కీలకపాత్ర వహిస్తాడు. ఈ తిరుగుబాటు, అప్పటికే బీటలువారి ఉన్న నిజామ్ పాలనపై విజయం సాధిస్తుంది కానీ భారతీయ సైన్యాన్ని ఎదుర్కోలేకపోతుంది. భారత సేనల చేతిలో 'శాంతి భద్రతలు' తిరిగి స్థాపింపబడే క్రమంలో రామయ్య చనిపోతాడు.

విశ్లేషణాత్మకంగా చూస్తే ఈ చిత్రంలో మెచ్చుకోదగ్గ అంశాలు చాలా ఉన్నాయి. ఒక రైతు కార్మికుడిగా పరివర్తన చెందడం, శ్రామిక చైతన్యాన్ని అందుకోవడం, తిరిగి తన గ్రామానికి వచ్చి ప్రజాస్వామిక విప్లవాన్ని కొనసాగించడం; ఆదివాసి ఆదివాసేతరుల మధ్య ఐక్యత అవసరాన్ని నొక్కిచెప్పడం (లంబాడా అమ్మాయిపట్ల రామయ్య ప్రేమ దీనికి ప్రతీక); జాతీయ బూర్జువాగా పిలవబడే వ్యవస్థ భూస్వామ్య వ్యవస్థతో రాజీపడిన వైనాన్ని చూపడం (హైదరాబాద్‌కు పారిపోయిన రెడ్డి జమీందార్ పోలీసు చర్య తర్వాత తిరిగి గ్రామానికి వచ్చేసరికి అతని షేర్వాణి పోయి, తలమీద కాంగ్రెస్ టోపీ రావడం దీనికి అతి సుందరమైన ప్రతీక); నిజామ్‌తో పోరాడినా, కాంగ్రెస్ ప్రభుత్వం కింద మళ్ళీ

జమీందార్ ఆధిపత్యం ఏర్పడితే దాన్ని ఆమోదించేందుకు సిద్ధమై పోయిన సంపన్న రైతువర్గంలోని ద్వైదీ భావాలు – మొదలైనవన్నీ ఇందులో చాలా వాస్తవికంగా చిత్రించబడ్డాయి.

కళ కర్తవ్యం ఏమిటన్న మన ప్రశ్నకు సమాధానం ఇక్కడ దొరుకుతుంది. ప్రజలకు గత విజయాలను, వైఫల్యాలను గుర్తుచేస్తూ గడచిన సామాజిక ఉద్యమాలను విశ్లేషిస్తూ, ప్రజాస్వామిక విప్లవాన్ని ముందుకు తీసికెళ్ళేందుకు ఉపయోగపడడమే కళ కర్తవ్యం (దీని అర్థం డాక్యుమెంటరీ చేయమని కాదు). ఈ దృష్టి నుంచి చూసినపుడు హైదరాబాద్‌లో మాభూమి చిత్రం అత్యధిక ప్రజాదరణ పొందడం చాలా ఆనందం కలిగించే విషయం. దీన్ని చూస్తున్నవారు లెనిన్‌ని చదువుకున్న మేధావి వర్గం కాకుండా తమ రక్తంలో ఇంకా తెలంగాణ పోరాటస్ఫూర్తి కలిగి ఉన్న మధ్యతరగతి, శ్రామికవర్గ ప్రజలు కావడం ఎంతో సంతృప్తిని కలిగిస్తుంది.

<u>సినిమా సమీక్ష</u>

గాంధీ

కలదు కలండనెడు వాడు కలడో లేడో అని
లోగడ ఒక ఏనుగు ఆలోచనలో పడిందట

అని శ్రీశ్రీ అన్నట్టు, మోహన్‌దాస్ కరంచంద్ గాంధీ అనే వ్యక్తి ఈ ధరాతలం మీద నడిచాడని చెప్తే భావితరాల వాళ్ళు నిజమో కాదో అని విస్మయంలో పడతారని ఆల్బర్ట్ ఐన్‌స్టీన్ అన్నాడట. మానవజాతి మీద గాని ఆ జాతి భవితవ్యం మీద గాని తనకు విశ్వాసలేశం వుందన్న అనుమానానికి గూడ తావివ్వని ఆల్డస్ హక్స్‌లీ హిమశీతల మేధస్సుకు గూడ, మోహన్‌దాస్ కరంచంద్ గాంధీ 'మహాత్ముడే'నా అని అరడజను పేజీల పాటు తర్కించి చివరికి 'ఆయన మహాత్ముడు అయినా కాకున్నా, ఇతర సమకాలీన రాజకీయ నాయకులతో పోల్చిచూస్తే, ఆయన సుగంధాన్ని వెదజల్లుతూ నిష్క్రమించాడని చెప్పక తప్పదు' అని తీర్మానించక తప్పలేదు. (He left a clean smell behind అనే ఆంగ్ల నుడికారానికి ఇది స్వేచ్ఛానువాదమో, వికట అనుసరణమో ఉభయభాషజ్ఞులు తేల్చాలి). సుగంధాన్ని వెదజల్లడం అగరొత్తుల ధర్మమేగాని జాతినాయకుల పని కాదు కాబట్టి హక్స్‌లీ తీర్మానాన్ని ఒక విశేషంగా భావించకపోవచ్చు. అయినా, హక్స్‌లీ ఆంగ్లేయుడు కాబట్టీ, మనమంతా ఆంగ్ల మానసపుత్రులం కాకున్నా చాలామంది ఆంగ్లభాషా పుత్రులం కాబట్టీ, చెప్పుకోక తప్పదు. కనీసం అందుకోసం అయినా సర్ రిచర్డ్ అట్టెన్‌బరో తీసిన 'గాంధీ' అనే పొడి అక్షరాల పేరున్న సినిమా గురించి మాట్లాడుకోక తప్పదు.

సర్ రిచర్డ్ అట్టెన్‌బరో ఎవరన్నది మనకు అనవసరం. ఆయన పేరు ముందున్న సర్ అన్న అలంకరణ పిత్రార్జితమా లేక పైరవీ చేయగా వచ్చిందా అన్నది గూడ మనకు అనవసరం. అతను 'గాంధీ' సినిమా ఎందుకు తీశాడన్నది

సృజన, జూన్ 1983

మాత్రమే ప్రస్తుతం. సినిమా చూడకముందే నేనొక అవగాహనకు వచ్చాను. ఏ భావితరాలవాళ్ళు గాంధీ కలడో లేడో అని ఖచ్చితంగా విస్మయం చెందుతారని ఐన్‌స్టీన్ అన్నాడో, ఆ తరానికి – అంటే ఈ తరానికి – సంశయ నివృత్తి చేసి, చచ్చి దహన సంస్కారాలు జరిగిన అహింసా సిద్ధాంతాన్నీ, సత్యాగ్రహ మంత్రాన్నీ మళ్ళీ పునరుజ్జీవింపజేసే సామ్రాజ్యవాదపు కుట్ర ఈ సినిమా అనుకున్నాను. గాంధీ మార్గం పట్ల నేటి యువతరంలో మళ్ళీ అపోహలు కల్గించి, ఆనాడు మన దేశ దళారీ బూర్జువా వర్గానికి అధికారమార్పిడి చేయడానికి గాంధీ ఏ విధంగా తోడ్పడ్డాడో అదే విధంగా ఆ అధికారం కొనసాగేందుకు ఈ కల్లోల తరంలో ఒక సామ్రాజ్యవాద సినీ నిర్మాత చేస్తున్న ఉడుతాసాయం ఈ సినిమా అనుకున్నాను. ఆ సహాయం ఎందుకు అవసరమయిందంటే గాంధీ మార్గాన్ని సమర్థించేవాళ్ళు– హింసామార్గం బెంగాల్ టెర్రరిస్టుల వంటి కొద్దిమంది ఉద్రిక్తులను మాత్రమే కదిలించగలదనీ, అహింసామార్గం ఒకటే స్త్రీ పురుష భేదం లేకుండ జన సామాన్యాన్ని కదిలించగలదనీ, అట్లా జనసామాన్యాన్ని కదిలించగల కిటుకును కనిపెట్టడం గాంధీ గొప్పతనమనీ ప్రచారం చేస్తున్నారు. అయితే చైనా విప్లవం, ఆ మార్గంలోనే పయనించి ఘనంగా విజయవంతమయిన వియత్నాం, లావోస్, కంపూచియా, జింబాబ్వే, తదితర జాతి విముక్తి పోరాటాలు ఈ వాదాన్ని అర్థరహితం చేసి, ప్రజాపంథా గనక వుంటే సాయుధ పోరాటం లక్షలాది మంది ప్రజలను కదిలించగలదని ఋజువు చేసాయి.

సినిమా చూడడంతో ఆ అవగాహన తారుమారయింది. తారుమారు కావడంతో ఒక మౌలికమయిన గతితార్కిక భౌతికవాద సూత్రం గూడ ఋజువయింది. వాస్తవాలకు తర్కాన్ని జోడించి సిద్ధాంతాన్ని నిరూపించి సంపన్నం చేయడం సరయిన పరిశీలనా పద్ధతి అవుతుంది గాని, ఆ క్రమాన్ని తలమీద నిలబెట్టి సిద్ధాంతం నుండి తర్కం ద్వారా వాస్తవాలను నిర్ధారించే ప్రయత్నం అశాస్త్రీయం.

తారుమారు ఎందుకయిందంటే, ఈ సినిమా చూసిన వారెవ్వరికీ గాంధీ అన్నా, అహింసా మార్గమన్నా, కాంగ్రెస్ పార్టీ నడిపిన జాతీయ ఉద్యమమన్నా, గౌరవం కలగదు. ఇదెక్కడి ఉద్యమం, వీళ్ళేం నాయకులు అనిపిస్తుంది. ఉప్పు

సత్యాగ్రహాన్ని జాతీయ చైతన్యాన్ని మేల్కొలిపిన ఒక ఘనమయిన ఉద్యమమని పొగడగా చిన్నప్పుడు స్కూల్లో చదువుకున్న వాళ్ళకు ఆ సత్యాగ్రహం సీను చూస్తే సిగ్గనిపిస్తుంది. బలిపశువుల్లాగ ఒక్కొక్కసారి అయిదేసిమంది పోలీసుల చేతులలోకి పోవడం, ప్రతిఘటించకుండా లాఠీదెబ్బలు తినడం, పక్కనే రెడీగా వున్న వాళ్ళ భార్యలూ చెల్లెళ్లూ తల్లులూ (ఇక్కడ గూడ వాళ్ళు సేవికలే) వెంటనే పడిపోయిన వాళ్ళను లేవదీసి పక్కకు తీసుకుపోయి కట్లు కట్టడం, మళ్ళీ మరొక అయిదుమంది వధ్యస్థలానికి బెదురుతూ ముందుకు రావడం, ... చూస్తుంటే అహింస పేరిట ఆడుతున్న ఫార్సు అనిపిస్తుంది. జట్లుజట్లుగా వెళ్ళి దెబ్బలుతిని కట్లు కట్టించుకోకపోతే, ఒక్కుమ్మడిగా అందరూ తిరగబడితే కాల్పులు జరిగి ఇద్దరు ముగ్గురు ప్రాణాలు కోల్పోయినా లక్ష్యం నెరవేరుతుంది గదా అన్న సందేహం ఎటువంటి వారికైనా రాకమానదు.

మరి అహింసామార్గం పట్ల గౌరవం కలిగించలేకపోతే, అట్టెన్‌బరో ఈ సినిమా ఎందుకు తీసినట్టు? సమాధానం కావాలంటే సినిమాలో ఏముందో, ఏం లేదో ఒకసారి గమనిద్దాం. మొత్తం సినిమాలో భారతదేశస్తుల పాత్రచిత్రణ ప్రేక్షకులను ఆకర్షించేటట్టు లేదు. గాంధీ నుండి జిన్నా వరకు ఎవ్వరూ దీనికి మినహాయింపు కాదు. భారతదేశ చరిత్ర తెలియని వాళ్ళకు ఈ సినిమా చూపించి అందరికంటే బలమయిన వ్యక్తిత్వం గల మనిషిగా కనబడ్డది ఎవ్వరని అడిగితే గాంధీ కాదు, నెహ్రూ కాదు, 'ఉక్కుమనిషి' సర్దార్ పటేలూ కాదు, చార్లెస్ ఆండ్రూస్ అని సమాధానం చెబుతారు. గాంధీని ఒక మహాత్ముడిగా కాక 'మామూలు మనిషి'గా చూపించే ప్రయత్నంలో వెర్రిబాగులవాడిగా చూపించాడు. నెహ్రూను వర్ణించాలంటే, హైదరాబాదీ నుడికారంలో, 'హౌలా' లాగా ఉన్నాడు. సర్దార్ పటేల్, పగలంతా ఆఫీసులో ఫ్యాను క్రింద శ్రమించి సాయంకాలం క్లబ్బులో టెన్నీసో పేకముక్కలో ఆడుకునే చీకూ చింతా లేని బ్యాంకు మానేజర్ లాగున్నాడు. ఆజాద్ నల్లకళ్ళద్దాలూ పిల్లి గడ్డమూ నోటినిండా నవ్వూ చూస్తే నవాబ్ ఖాన్‌దాన్‌లో పుట్టిన విలాస పురుషుడనిపిస్తుంది. మహమ్మద్ ఆలీ జిన్నా హిందీ సినిమా విలన్‌లాగున్నాడు. (మొదటి 15 రీళ్ళూ ఘరానా వ్యాపారస్తుడిలా కనబడి, ఆఖరి రీలులో అసలు విలన్‌గా బయట పడతాడు చూడండి, ఆ రకం).

గాంధీ

అయ్యో, మన జాతీయ నాయకులను ఇంతగా అగౌరవపరిచాడే అని బాధపడాల్సిన అవసరం లేదు. నిజానికి వీళ్లెవ్వరూ ఇంతకంటే గౌరవానికి అర్హులు కారు. కాని విషయం అది కాదు. అట్టెన్‌బరో ఈ సినిమాను ఎందుకు తీసాడన్నది విషయం.

సినిమాను ఇంకొంచెం లోతుగా పరిశీలిద్దాం. గాంధీ అనగానే మన కందరికీ గుర్తు కొచ్చేది ఆయనగారు చిన్నప్పుడు దొంగతనంగా తిన్న మేక మాంసం, కాల్చిన ఎంగిలి బీడీ. ఆ విషయాలు సినిమాలో లేవు. (ఇదేదో కుట్ర అని నా అభిప్రాయం కాదు, విషయం చెపుతున్నాను). సినిమా దక్షిణాఫ్రికాలో ప్రారంభమవుతుంది. అక్కడి భారతీయుల మీద దక్షిణాఫ్రికా ప్రభుత్వం విధించిన ఆంక్షలకు వ్యతిరేకంగా గాంధీ ఒక ఉద్యమం నడుపుతాడు. ప్రభుత్వం మంజూరు చేసిన పాసులను కాలబెడతాడు. కొడితే దెబ్బలు తింటాడు. మీటింగులు పెట్టి తడబడుతూ మాట్లాడతాడు. పోలీసులు కొట్టినాసరే ఎదురుతిరగకూడదనీ, హింసకు ప్రతిహింస సమాధానం కాదనీ చెప్తాడు. మీటింగు ఒక గ్యాలరీవున్న హాలులో జరుగుతుంది. ఉద్యమం స్వభావానికి అనుగుణంగానే, హాలు క్రింది భాగంలో ఘరానా వ్యక్తులు కూర్చుంటారు. గ్యాలరీలో కూలివాళ్ళు కూర్చుంటారు. ఒక్క కూలి అతను మాత్రం కొంత అసంతృప్తి కనపరుస్తాడుగాని, త్వరలో అతనితోబాటు అక్కడున్న వాళ్ళంతా'హిప్నొటైజ్' అయినట్టు గాంధీని అనుసరిస్తారు. గాంధీ తృప్తిగా గాలి పీల్చుకుంటాడు. గాంధీని మహాత్ముడిగా కాక ఒక మామూలు మనిషిగా, చాలా స్వాభావికంగా చిత్రీకరించాడని చాలామంది అట్టెన్‌బరోను మెచ్చుకున్నారు. అయితే ఈ క్రమంలో తక్కిన వాళ్ళందరినీ గూడ (తెల్లవాళ్ళను మినహాయిస్తే) స్వాభావికంగా గాని, మామూలు మనుషులుగా గాని కాక గాంధీ చుట్టూ పరిభ్రమించే మరబొమ్మలుగా చిత్రీకరించాడన్న విషయం ఎవరి కంటా పడలేదు. దక్షిణాఫ్రికా నుండి భారతదేశానికి గాంధీ తిరిగివచ్చే సీను గూడ దీనికి అనుగుణంగానే వుంది. దేశంలోని 'జాతీయనాయకు' లందరూ గాంధీ పాదాల దగ్గర విల్లమ్ములు పడేసి అస్త్రసన్యాసం చేసి ఇక నీదే ఈ ఉద్యమ నాయకత్వం అని దండం పెట్టినంత పని చేస్తారు. గాంధీకి మాత్రం ('మామూలు మనిషి' గనుక) ఎటూ పాలుబోదు, రైలెక్కి దేశమంతా తిరిగి వస్తాడు. ఎందుకంటే 'అసలు'

ప్రజల్ని కలవడం కోసం. (మొన్ననే గదా, గాంధేయ మాజీ సోషలిస్టు 'ఠాకూర్' చంద్రశేఖర్ అదే ఉద్దేశ్యంతో కన్యాకుమారి దగ్గర బయలుదేరి ఊరూరూ తిరుగుతున్నాడు! పాత వాసన ఇంకా పోలేదు.) కలిసిన ప్రజలలో దైన్యమే తప్ప పోరాటం కనుపించలేదు కాబట్టి ధైర్యంచేసి సహాయనిరాకరణా, సత్యాగ్రహం వగైరా ప్రకటిస్తాడు గాంధీ. హింస నైతికంగా తప్పనీ, అహింసే మన మార్గమనీ నిషేధం పెడతాడు. ప్రజలు ఆ నిషేధాన్ని పాటించక చౌరీచౌరాలో పోలీసు స్టేషన్‌ను కాలబెట్టి పోలీసులను చంపితే ఉద్యమాన్ని విరమించుకుంటాడు. ఇది తెలిసిన కథే. ఉద్యమ విరమణ గురించి ఆనాడు తక్కిన కాంగ్రెస్ నాయకులు ఏమనుకున్నారో తెలీదుగాని, సినిమాలో మాత్రం 'కిం' అనరంటే అబద్ధమవుతుంది గానీ, అంతకంటె ఎక్కువ మాత్రం అనరు. ఒక్క జిన్నా మాత్రమే గాంధీ చాదస్తాలపట్ల అసంతృప్తి కనబరుస్తాడు (విలన్ కదా మరి). మిగిలినవాళ్ళంతా సమ్మోహనాస్త్రం ప్రయోగించినట్టు గాంధీని అనుసరిస్తారు. అటు తరువాతి చరిత్ర అంతా (దండి, చంపారన్ సత్యాగ్రహాలను మినహాయిస్తే) గాంధీ రాట్నంతో నూలు వడకడం, ఆశ్రమంలో మేకపిల్లకు నాటువైద్యం చేయడం, తనను దర్శించుకోవడానికి వచ్చిన పాశ్చాత్య పాత్రికేయులకు తన అహింసా సత్యాగ్రహాల సిద్ధాంతాన్ని వివరించడం, వెరసి ఒక వెర్రిబాగులవాడిగా, చర్చిల్ మాటల్లో చెప్పాలంటే గోచిపాత సన్యాసిగా (half naked fakir) ప్రవర్తించడం. ఇలా ఉంటుంది. తక్కిన 'జాతి నాయకు'లంతా గాంధీ ఆశ్రమంలో ఆ మహాత్ముడి ఆజ్ఞల కోసం ఎదురుచూస్తూ పడిగాపులు కాస్తారు. మొదట్లో ఆశ్రమానికి రావడం అందరూ అదేదో వనభోజనానికన్నట్టు వస్తారు. వచ్చిన తరువాత రాజకీయాల సంగతి దేవుడెరుగు, నూలు వడకడం గూడ నేర్చుకున్నట్టు కనబడరు. గాంధీ వెర్రితనాన్ని వెర్రినవ్వులతో సహిస్తూ కూర్చుంటారు. చైనా వియత్నాం తదితర దేశాల విముక్తి పోరాట కథలతో పరిచయం ఉన్నవాళ్ళు, ఇది ఏ జాతి అయినా గర్వించదగ్గ జాతీయోద్యమమా అని ప్రశ్నించుకోక తప్పదు.

మరయితే మన ప్రశ్న ఇంకా అలాగే వుండిపోయింది. అట్టెన్‌బరో ఈ సినిమా ఎందుకు తీసినట్టు? రెండుమూడేళ్ళ క్రితం ఆంగ్ల మానస పుత్రులయిన భారతీయులలో ఇంతకు సమంగా దుమారం రేపిన కాలన్స్, లాపియర్‌ల Freedom

at Midnight అనే పుస్తకాన్ని గుర్తు తెచ్చుకుంటే అర్థమవుతుంది. ఆ పుస్తకానికీ ఈ సినిమాకూ వెనకున్నది శ్వేతజాతి దురహంకారం కాకున్నా శ్వేత జాతి ఔన్నత్య భావం. ఆ ఔన్నత్య భావం నల్లవాళ్ళను ద్వేషించదు. ఘరానా గృహిణులు పిల్లులనూ, బొచ్చుకుక్కలనూ ప్రేమించినట్టు ప్రేమిస్తుంది. వాత్సల్యభావం (ఇంగ్లీషులో patronising attitude) దాని స్వభావం. చూసారా ఈ నల్లవెధవలు ఎంత తెలివయిన వాళ్ళో అని మురిసిపోతుంది. చర్చిల్ అహంకారంతో గాంధీని గోచిపాత సన్యాసి అన్నాడు. ఆ అహంకారం అట్టెన్‌బరోలో మురిపెంగా మారి సినిమాలో చార్లెస్ ఆండ్రూస్ రూపం తీసుకుంది. గాంధీని మహాత్ముడిగా కాక 'మామూలు మనిషి'గా చూపే ప్రయత్నం వెనక ఉన్నది అదే. తనకు ముచ్చటగా అనిపించిన ఈ నల్లవాళ్ళ నిర్వాకాన్ని చిత్రీకరించి సాటి తెల్లవాళ్ళ ముందు ప్రదర్శించుకున్నాడు. అమ్ముడుపోతోంది కాబట్టి మన దేశంలో గూడ అమ్ముతున్నాడుగాని, ఇది మనకు చూపించడానికి తీసిన సినిమా కాదు.

అయితే భారత జాతీయ ఉద్యమాన్ని ఇట్లా మురిపెంగా చిత్రించడంలో కొంత ఇబ్బంది వుంది. ప్రజలందరూ గోచిపాతరాయుళ్ళయితే కావచ్చు గాని గాంధీ లాగ బోగస్ ఫకీర్లు కారు. నాయకులలో గూడ నెహ్రూవంటి వాళ్ళు పాశ్చాత్యుల కళ్ళకు ముద్దొచ్చే మంచి బాలురగా కనబడవచ్చుగాని, అందరూ అట్లాంటి వాళ్ళు కారు. అందుకే ఈ సినిమాలో నెహ్రూ, పటేల్, ఆజాద్‌లను చూపించాడు గాని సుభాష్ బోసునో, అంబేడ్కర్‌నో, జయప్రకాశ్ నారాయణ్‌నో చూపించలేదు (కాంగ్రెస్ నాయకుల సంగతే మాట్లాడుకుందాం, ఇతరులను అట్టెన్‌బరో ఎట్లాగూ చూపించబోడు). అహింసాత్మకంగా మొదలయి అహింసాత్మకంగానే ముగిసిన దండి సత్యాగ్రహం, చంపారన్ సత్యాగ్రహం కనబడతాయి గాని రైలుపట్టాలనూ కరెంటు తీగలనూ ఊడబీకి రోడ్లనూ బ్రిడ్జీలను ధ్వంసం చేసిన క్విట్ ఇండియా ఉద్యమం ప్రసక్తే లేదు. ప్రజలంటారా, 'మహాత్మాగాంధీకీ జై' అనడం తప్ప వారికి వేరే పాత్ర లేదు. చివరికి పాత కాంగ్రెస్ నాయకులలో గూడ గోఖలే కనబడతాడు గాని తిలక్ కనబడడు. అహింస ముద్దొచ్చినట్టు హింస ముద్దు రాదు.

ఒక రకంగా ఇందులో అసంకల్పిత వ్యంగ్యం ఉంది. అట్టెన్‌బరో శ్వేతజాతి ఔన్నత్య భావానికి కాంగ్రెస్ ఉద్యమం లక్కపిడతల ఆటలాగా కనిపించింది. దానిపట్ల

తనకున్న మురిపాన్ని వ్యక్తీకరించడానికి సినిమాలో ప్రతిసీనులోనూ ప్రేక్షక స్థానంలో ఒక తెల్లమనిషిని ప్రవేశపెడతాడు. మొదటి సగం వరకు చార్లెస్ ఆండ్రూస్, ఆ తరువాత మీరాబేన్, తరువాత ముగ్గురు పాశ్చాత్య పత్రికా విలేఖరులు ఈ స్థానంలో వుండి శ్వేతజాతి ప్రతినిధులుగా ఆ ఆటను చూసి ఆనందిస్తారు. ఇందులో వ్యంగ్యం ఎక్కడుందంటే–ఇదంతా బహుశా న్యాయమే కావచ్చు. కాంగ్రెస్ ఉద్యమం నిజంగానే లక్కపిడతల ఆటలాగా నడిచి ఉండవచ్చు. అట్లా అని అట్టెన్‌బరో సీరియస్‌గా వాదిస్తే మనకు అభ్యంతరం ఉండకపోవచ్చు. కాని మనం ఆ సత్యాన్ని శ్వేతజాతి దురహంకారం ద్వారా తెలుసుకోవాల్సి రావడం బాధాకరం.

<u>సినిమా సమీక్ష</u>

‘పీపుల్స్ ఎన్‌కౌంటర్’

‘నక్సలైటు బెడద’ పాలకవర్గాలు ప్రచారం చేస్తూన్న అవగాహనకే ఒక బెడదయి కూర్చుంది. నిజానికి అసలు బెడద కంటె ఈ బెడదే ఎక్కువయింది. పత్రికలలోనూ, ఇతర వేదికల నుండి వ్యక్తమవుతున్న ఆందోళనకు మూలం ఇదే. నక్సలైట్ల గురించి ప్రజలకు తాము కలిగించదలచుకున్న అవగాహనను చక్కగా తయారు చేసుకున్నామని వాళ్ళు అనుకున్నప్పుడల్లా చరిత్ర రెండడుగులు ముందుకుపోయి తిరిగి కొత్త అవగాహనను రూపొందించవలసిన అగత్యం ఏర్పడుతోంది. ప్రజల దృష్టికి నక్సలైట్లు కేవలం ఒక మిలిటెంట్ పోరాట శక్తిగా కాక ప్రత్యామ్నాయ రాజకీయశక్తిగా కనబడటం ఎక్కువయ్యేకొద్దీ ఈ బెడద మరింత ఎక్కువ అవుతుంది. నక్సలైట్ల గురించి చెడు అభిప్రాయం ప్రచారం చెయ్యాలి, కాని అది విశ్వసనీయంగా ఉండాలి, వారిని ప్రత్యామ్నాయ రాజకీయశక్తిగా చూడడానికి సిద్ధమవుతున్న ప్రజలు నమ్మేటట్టు ఉండాలి.

పాలకవర్గాలు నక్సలైట్ల గురించి ప్రచారం చేస్తున్న అభిప్రాయం కాలక్రమంలో సంకీర్ణమయిన మార్పులకు లోనవుతూ ఉంది. ఇదంతా ప్రయత్న పూర్వకంగా ఒక కమిటీ వేసుకుని చేస్తున్నారని అనుకోకూడదు. అలాగే పాలకవర్గాలకూ విప్లవకారులకూ మధ్యనున్న సంఘర్షణ ఒక మలుపు తిరిగినప్పుడల్లా పూర్తిగా కొత్త చిత్రాన్ని తయారు చేసుకుంటారనీ అనుకోకూడదు. అటువంటిదేం జరగలేదు. అయితే ఒక్కొక్క దశలో కొన్ని కొత్త అభిప్రాయాలను, వాదనలను రూపొందిస్తున్నారు, ప్రచారం చేస్తున్నారు, మళ్ళీ తిరస్కరిస్తున్నారు. ప్రతి దశలోను పాలకవర్గాలు ప్రచారం చేస్తున్న చిత్రంలో ఎంతో కొంత అసంబద్ధత ఉంటూనే ఉంది. పాలకవర్గ భావజాలాన్ని ఎవరూ తీరికూర్చుని ప్రయత్న పూర్వకంగా తయారుచేయకపోవడం ఈ అసంబద్ధతకు మూలం కాదు. ఏ భావజాలాన్నీ ఎవరూ అట్లా తయారు చెయ్యరు. అంతమాత్రం చేత అసంబద్ధత

అరుణతార, అక్టోబర్–నవంబర్, 1991

భావజాలాల సహజలక్షణమూ కాదు. అయినా నక్సలైట్ల గురించి పాలకవర్గాలు ప్రచారం చేస్తున్న భావజాలంలో ఎంతో కొంత అసంబద్ధత, సందిగ్ధం ఉన్నాయంటే దానికి రెండు కారణాలున్నాయి. ఒకటి – పాలక వర్గ రాజకీయాలే ఇవ్వాళ అనూహ్యంగా భ్రష్టుపట్టాయి. బీహార్ రాజకీయాల గురించి మామూలుగా ప్రచారంలో ఉండే కథలన్నీ యివ్వాళ ఆంధ్రలో జరుగుతున్నాయి. అందువల్ల నక్సలైట్ల హింసాకాండ గురించి వాపోవడం వాళ్ళకు ఇప్పుడు పెద్దగా ప్రయోజనకరంగా లేదు. అయినా దానిని మానుకోలేకుండ ఉన్నారు. ఇదొక సందిగ్ధం. రెండు – నక్సలైట్ల రాజకీయాలు ఇవ్వాళ విశాల ప్రజానీకాన్ని ఆకర్షించే స్థితి ఏర్పడుతోంది. ఈ రెండవ మార్పు విప్లవపార్టీలకే పూర్తిగా అర్థమైనట్టు లేదు. అర్థమైతే వాళ్ళ నిర్మాణ పద్ధతులలో, పని పద్ధతులలో చాలా మార్పులు రావల్సి ఉంటుంది. అయితే అది ఇప్పటికి అప్రస్తుతం. కాని ఈ మార్పువల్ల పాలక వర్గాలకూ ప్రజలకూ మధ్యనున్న సంబంధంలోనూ, పాలకవర్గాల అంతర్గత సంబంధాలలోనూ సంక్షోభం ఏర్పడి పాలకవర్గ భావజాలంమీద చాలా ఒత్తిడి పడుతూ ఉంది. దీనివల్ల ప్రయత్నపూర్వకంగానో, కాకుండానో పాలకవర్గ భావజాలాన్ని రూపొందించే మేధావులు, రచయితలు, కళాకారులు, సిద్ధాంతవేత్తల మీద చాలా భారంపడుతూ ఉంది.

ఈ సంక్షోభాల, ఒత్తిడుల ఫలితాన్ని విశ్లేషించడానికి రామోజీరావు 'పీపుల్స్ ఎన్‌కౌంటర్' చక్కగా ఉపయోగపడుతుంది. ఆంధ్రరాష్ట్ర ప్రాంతీయ పాలకవర్గాల ప్రతినిధిగా రామోజీరావు తన రాజకీయ సైద్ధాంతిక కర్తవ్యాన్ని గురించి ఖచ్చితమైన అవగాహనవున్న వ్యక్తి. ఈ వర్గం సున్నితమైన ఏ కర్తవ్యాన్నయినా సులభంగా భ్రష్టు పట్టిస్తుంది. కాని రామోజీరావు మటుకు తన కర్తవ్య నిర్వహణలో నేర్పుగల మనిషి. ఈ వర్గం నక్సలైట్ల గురించి ఏమనుకుంటుందో, ప్రజలు ఏమనుకోవాలని ఆశిస్తుందో సంక్లిష్టంగా కలగలిపి తీసిన సినిమా 'పీపుల్స్ ఎన్‌కౌంటర్'. ఇందులో రెండవ విషయమే ప్రత్యక్షంగా కనిపిస్తుంది. వర్గచైతన్యం గల పెత్తందార్లు చేసే రచనల్లోగాని, తీసే సినిమాల్లోగాని తాము ఏమనుకుంటున్నారో చెప్పరు, మనం ఏమనుకోవాలో చెపుతారు. పీడితవర్గాల కళ మట్టుకే ఎప్పుడూ తన స్వంత అభిప్రాయాన్ని (అది సత్యంగాని, భ్రమగాని) వ్యక్తీకరిస్తుంది. మరొకరకంగా

చెప్పాలంటే పెత్తందారీ వర్గాల కళలో నిజాయితీ ఎప్పుడూ ఉండదు. పీడితవర్గాల కళ భ్రమాజనితమైనా నిజాయితీగా ఉంటుంది.

కళారూపంలో ఒక ఉద్యమాన్ని గురించి దురభిప్రాయాన్ని కలిగించడానికి రెండు మార్గాలుంటాయి. ఒకటి – తప్పుడు పోకడలను, పొరపాట్లను ఏరి వాటినే అసలు సరుకుగా చలామణీ చెయ్యటం. రెండు – పొరపాట్లను పక్కకుపెట్టి అసలు విషయాన్నే తీసుకుని దాని గురించి వ్యతిరేకత కలిగే విధంగా వ్యాఖ్యానించడం. తెలుగు దినపత్రికలలో నక్సలిజాన్ని గురించి జరిగే ప్రచారం మొదటికోవకు చెందింది. ఇందులో రామోజీరావుగారి 'ఈనాడు' ప్రధానపాత్ర వహిస్తూ ఉంది. తప్పుడు అవగాహనతో జరిగిన చర్యలను, అనవసరమైన హింసాకాండకు పాల్పడిన సంఘటనలను ఏరి ఇదే విప్లవం అంటున్నారు. అయితే ఈ సినిమాలో రామోజీరావు రెండవ పద్ధతిని అనుసరించారు. దినపత్రికలలా కాక ఈ సినిమా ప్రత్యక్షంగా ప్రచారం కోసం ఉద్దేశించింది. అందువల్లే ఈ మార్గాన్ని ఎంచుకున్నారని భావించాల్సి వస్తోంది. అయితే ఇదే పోలీసులకు కోపం తెప్పించింది. విప్లవ రాజకీయ ఆచరణలోని చెడును మాత్రమే చూపిస్తే వాళ్ళు సంతోషించేవాళ్ళు. ఆ పని చేయకుండా విప్లవాన్ని సీరియస్‌గా తీసుకొని రాజకీయ విశ్లేషణ ఇవ్వడం ద్వారా నక్సలైట్లకు అనవసరమైన ప్రతిష్ట కల్పించారని వాళ్ళకు కోపం. అయితే వాళ్ళకు అర్థంకానిదేమిటంటే ఈ ప్రతిష్ట ఇప్పటికే ప్రజల దృష్టిలోకి వచ్చి ఉంది. ఆ వాస్తవాన్ని గుర్తించడం మాత్రమే రామోజీరావు చేసిన పని. నిజానికి ఆ వాస్తవాన్ని గుర్తించారు కాబట్టే ఆయన ఈ సినిమా తీశారు.

హింసకు, అహింసకు మధ్యనున్న సంఘర్షణ ఈ సినిమాలోని ప్రధాన అంశం. ఒకప్పుడసలు 'నక్సలైటు సమస్య' గురించి పాలకవర్గాలు చేసే చర్చ మొత్తం ఈ ప్రాతిపదిక మీదే నడిచేది. ఆ చర్చలో సహజంగానే అహింస గెలిచేది. మన భారతీయ సంస్కృతికి, మానవత్వ విలువలకు, పార్లమెంటరీ ప్రజాస్వామ్య రాజకీయ సూత్రాలకు అనుగుణమైన మార్గం అహింసేనని వాదించేవారు. ఈ వాదనలో వాస్తవమున్నా లేకపోయినా వాదించడంలో ఒకప్పుడు ఎంతో కొంత నిజాయితీ ఉండేది. ప్రజల అసంతృప్తినీ, తమ అంతర్గత కలహాలనూ ఎదుర్కోవ డానికి పెద్దఎత్తున ప్రత్యక్ష హింసాకాండకు పాల్పడవలసిన అవసరం రాదని మన దేశ పాలక వర్గాలవారు ఒకనాడు భావించారు. ఆ రోజులు పోయాయి.

అయినప్పటికీ పాలకవర్గాల ప్రచారకులు హింస, అహింసల చర్చను కొనసాగిస్తూనే ఉన్నారు. వాళ్ళ రాజకీయ భ్రష్టత్వం వల్ల ప్రాప్తించిన దివాళాకోరు తనం దీనికి మూలం. అయితే రామోజీరావు ఈ చర్చను ఎట్లాగయినా కాపాడదామని దానికి రెండు అదనపు వాదనలు చేర్చారు. ఈ సినిమాలో అహింసకూ, నిర్మాత చెప్పదలచుకున్న అన్ని విషయాలకూ ప్రతినిధి జ్యోతి అనే డాక్టర్. నక్సలైట్లకు, పోలీసులకు భిన్నంగా ఈమెలో చాలా మానవీయత ఉంది. ఆకర్షణ ఉంది. ప్రేక్షకులను సులభంగా ఆకట్టుకునే వ్యక్తిత్వం ఉంది. జ్యోతి అహింసను నిర్ద్వంద్వంగా సమర్థిస్తుంది. విధి నిర్వహణ పేరిట ప్రాణాలు తీయడాన్ని సహించలేక పోలీసు అధికారి అయిన భర్తను వదిలిపెడుతుంది. ఆదర్శాల పేరిట ప్రాణాలు తీయడాన్ని సహించలేక నక్సలైటు అయిన తమ్ముడితో విభేదిస్తుంది. నిర్మాత హింసాహింసల గురించి తాను చెప్పదలచుకున్న అన్ని వాదనలను జ్యోతి ద్వారా చెప్పిస్తాడు. హింస నైతికంగా తప్పనే సంప్రదాయక వాదనకు మరి రెండు వాదనలు జోడించాడు.

ఒకటి – న్యాయాన్ని సాధించడానికి హింస అనవసరమనేది, రెండు – హింసవల్ల ప్రజలమీద అనవసరంగా నిర్బంధం వస్తుందనేది. ఇందులో మొదటి వాదన జ్యోతి చేసినప్పుడల్లా ప్రేక్షకులు నవ్వడం ఈ సినిమా చూసినవాళ్ళందరికీ ఎదురైన అనుభవం. జ్యోతి తరచుగా ప్రజాస్వామ్యాన్ని గురించి, హింసను గురించి నక్సలైట్లకు ఉపన్యాసాలిస్తుంది. హింసామార్గాన్ని వదిలిపెట్టి, ప్రజలను సమీకరించి, ఎన్నికల్లో నిలబడి అధికారాన్ని సాధించుకొమ్మని సవాలు చేస్తుంది. ఎన్నికల్లో గెలుస్తున్నది ప్రజాసమీకరణ ద్వారా కంటే సారాయి, డబ్బు, గూండా బలగాల సమీకరణ ద్వారా అనేది అందరికీ తెలిసిన వాస్తవం. కాబట్టి ప్రేక్షకులకు నవ్వు రావడంలో ఆశ్చర్యం లేదు. నిజానికి ప్రేక్షకులలో అమాయకులెవరయినా ఉండవచ్చును గాని నిర్మాతకు ఈ విషయం అందరికంటే బాగా తెలుసును. అయినా నమ్మించగలమేమో చూద్దామని తన ప్రయత్నం తాను చేశాడు. మనకు ఓపిక ఉండాలే గాని ప్రజల సమస్యలను ప్రజాస్వామికంగా చట్టబద్ధంగా పరిష్కరించడం సాధ్యమేననీ, ఆ సహనం ప్రజాస్వామ్యానికి మనం చెల్లించే మూల్యమనీ, సహనం లేనివాళ్ళే తొందరగా పరిష్కారం దొరకాలని హింసకు పాల్పడతారనీ వాదిస్తాడు.

'పీపుల్స్ ఎన్‌కౌంటర్'

ఈ వాదనకు నిదర్శనంగా ఒక ఉదంతాన్ని సినిమాలో ప్రవేశపెడతాడు. గిరిజన ప్రాంతంలో నివసించే ఒక భూస్వామి గిరిజనుల భూములను స్వాధీనం చేసుకోవడానికి ప్రయత్నిస్తాడు. వాళ్ళు ప్రతిఘటించేసరికి ఒక ఎత్తుగడ వేస్తాడు. పులుల అభయారణ్యం కోసం ఆ భూమి కావాలని ప్రభుత్వం నుండి ఒక ఆర్డరు తీసుకొచ్చి గిరిజనులను తొలగించే ప్రయత్నం చేస్తాడు. జ్యోతి నాయకత్వంలో గిరిజనులు శాంతియుతంగా ధర్నా చేస్తారు. పోలీసులు వాళ్ళ మీద పడి విపరీతంగా కొడతారు. ఈ దశలో నక్సలైట్లు రంగప్రవేశం చేసి భయంకరమైన మారణాయుధాలతో పోలీసుల మీద దాడిచేసి తరిమేస్తారు. హింసాత్మకమైన ఈ జోక్యాన్ని జ్యోతి నిరసిస్తుంది. దానివల్ల గిరిజనుల మీద నిర్బంధం వస్తుందని వాదిస్తుంది. తాను చట్టబద్ధంగానే గిరిజనుల భూములను కాపాడతానని సవాలు చేస్తుంది. నక్సలైట్లు నవ్వుతారు (ప్రేక్షకులు కూడా నవ్వుతారు). ఆమె మొదటి ప్రయత్నాలకు అవినీతి అవరోధం ఎదురవుతుంది. లంచాలు మేసిన మినిస్టర్లు, అధికారులు అడ్డుపడతారు. ఈ విధంగా ఒక వాస్తవికమైన సమస్యను నిర్మాత ప్రవేశపెట్టాడు. దాని పరిష్కారాన్ని వాస్తవికంగా అన్వేషించి ఉంటే 'నక్సలైటు సమస్య' కొంతమేరకయినా అర్థమై ఉండేది. అయితే నిర్మాత సమస్యను చాలా అవాస్తవికంగా పరిష్కరిస్తాడు. జ్యోతి హైకోర్టులో రిట్ పిటిషన్ వేయగా హైకోర్టు దానికి స్పందించి ఆ ప్రాంతంలో పులులు సంచరించిన దాఖలాలేవీ లేవు కాబట్టి అభయారణ్యం కోసం ఆ గిరిజనుల భూములు స్వాధీనం చేసుకోవడానికి వీలులేదని, అధికారులను ఆటంకపరిచినందుకు గిరిజనులమీద పెట్టిన కేసులను కూడా కొట్టివేయాలని ఆర్డరు జారీచేస్తుంది. ఇది చాలా అవాస్తవికమైన ముగింపు. పేదలకు, పీడితులకు కోర్టులద్వారా న్యాయం సాధించటం అంత సులభమైతే రాజకీయ హింసా అహింసల చర్చ కేవలం సైద్ధాంతిక చర్చ అయివుండేది, ఒక రాజకీయ సమస్య అయివుండేది కాదు.

శ్రామిక ప్రజలకు రాజ్యాధికారం శాంతియుతంగా రాదని కమ్యూనిస్టు విప్లవకారులు నమ్మవచ్చునేమో గాని శ్రామిక ప్రజానీకం విప్లవహింసను అందుకోసం ఆమోదించరు. ప్రజలకు న్యాయం చేయవలసిన సంస్థలు (Institutions) ఏవీ సమర్థవంతంగా పనిచేయని పరిస్థితిలో సమస్యల పరిష్కారానికి ఒక ప్రత్యామ్నాయ మార్గంగా ఆమోదిస్తారు. రామోజీరావు పాలనా

యంత్రాంగానికి చాలా సన్నిహితుడు. గిరిజనుల భూమి సమస్య గురించి ప్రభుత్వం దగ్గర, కోర్టుల దగ్గర వందల పిటిషన్లు మగ్గుతున్నాయని వారికి తెలియంది కాదు. అందులో చాలా కొద్ది పిటిషన్లు మాత్రమే గిరిజనులకు అనుకూలంగా పరిష్కారమయ్యాయనేది ఆయనకి తెలియంది కాదు. నక్సలైట్లు జోక్యం చేసుకున్నచోటే గిరిజనులను వారి భూములనుండి తొలగించే ప్రయత్నాలు ఆగాయని, ఈ రకంగా గిరిజనులు రాష్ట్రంలో 'చట్ట వ్యతిరేకంగా' అనుభవిస్తున్న అటవీభూమి ఐదులక్షల ఎకరాల దాకా ఉందనేదీ వారికి తెలియంది కాదు. పేదలను, పీడితులను శాంతియుతంగా చట్టబద్ధంగా సమీకరించే ప్రయత్నం చేసినవారు ఎన్ని అవాంతరాల్ని ఎదుర్కొంటారో, ఎంత నిస్పృహ చెందుతారో అందరికీ తెలుసును. కోర్టులో పిటిషన్ వేస్తే సరిపోయేదానికి అనవసరంగా హింసకు పాల్పడుతున్నారని నిందించడం ప్రజల వివేచనను కించపరచడం తప్ప వేరే కాదు.

అదట్లాగుంచి ఇది ఎవరూ విశ్వసించగల వాదన కాదు. కాబట్టి నిర్మాత పైన చెప్పిన రెండవ వాదనను ప్రధాన వాదనగా ఉపయోగిస్తాడు. ఈ వాదనలో పై వాదన కంటే ఎక్కువ నిజాయితీ ఉందని కాదు గాని ఇది పూర్తిగా విశ్వసనీయతను ఇంకా కోల్పోలేదు కాబట్టి నిర్మాత లక్ష్యానికి పనికొస్తుంది. ఇది ఒకరకంగా చాలా తెలివైన వాదన. అహింస అనే వాదనను వ్యవస్థకు అనుకూలంగా, విప్లవకారులకు వ్యతిరేకంగా ఉపయోగించే బదులు ఇటు వ్యవస్థకూ అటు విప్లవకారులకూ వ్యతిరేకంగా 'ప్రజల' పక్షాన ఉపయోగిస్తాడు. "మీ హింసకూ, వారి హింసకూ మధ్యన మేము నలిగిపోతున్నాం" అని ప్రజలచేతే చెప్పిస్తాడు. ఈ వాదనను నిజానికి తెలుగు పత్రికారంగంలో రామోజీరావుగారి 'ఈనాడు' ఆవిష్కరించింది. మితిమీరిపోతున్న పోలీసు అత్యాచారాల గురించి ఇక మౌనంగా ఉండడం సాధ్యం కాని దశలో నక్సలైటు రాజకీయాలకు ప్రోత్సాహం ఇవ్వకుండా పోలీసు అత్యాచారాలను ఎట్లా ఎండగట్టాలా అన్న సందిగ్ధానికి ఈ వాదన ఒక సులువైన పరిష్కారాన్ని చూపించింది. తెలుగు దినపత్రికల్లో ఇది తరచుగా దర్శనమిస్తూ ఉంటుంది. నైతికంగా పతనమై రాక్షసంగా తయారైన పాలకవర్గంతోనూ, దయాదాక్షిణ్యాలు లేని కరడు గట్టిన నక్సలైట్లతోనూ ప్రజలు

జరిపే ఎన్‌కౌంటర్ 'పీపుల్స్ ఎన్‌కౌంటర్'. ఈ రూపంలో మటుకే అహింస అనే వాదనకు ఇంకా ఏ మాత్రమైనా విశ్వసనీయత మిగిలి ఉంది.

అయితే నక్సలైట్లు హింసను ఎందుకు ఉపయోగిస్తారు? పోలీసులు ప్రజలను ఎందుకు హింసాత్మకంగా అణచివేస్తారు? పాలకవర్గం 'నక్సలైటు సమస్య' గురించి చేసే ప్రచారంలో ఈ ప్రశ్నలకు సమాధానం చెప్పాలి. విప్లవకారులు దీనికో సమాధానం చెపుతారు – పెత్తందార్ల సాయుధ రాజ్యాన్ని కూలదోసి శ్రామిక ప్రజల రాజకీయ ఆధిపత్యాన్ని నెలకొల్పడానికి హింస అనివార్యమనేది వారి సమాధానం. అయితే పాలక వర్గాల ప్రచారం దీనిని ఎప్పుడూ చర్చించదు. ఒకప్పుడు కమ్యూనిస్టు పార్టీలో తిరిగిన రామోజీరావుకు ఈ సమాధానం తెలియకపోలేదు కాని ఆయన కూడా చర్చించడు. మరొకవైపు విప్లవహింస గురించి పోలీసుల అభిప్రాయం ఉంది. ఇందులో రెండు అంశాలున్నాయి. కొంతమందికి అధికారాన్ని, డబ్బును సమకూర్చి పెట్టే గూండాయిజానికి విప్లవం ఒక ముసుగనేది ఒక అభిప్రాయం. ఎన్నికలలో గెలవడం చేతకానివాళ్ళు గత్యంతరం లేక ఎంచుకున్న మార్గం అనేది రెండో అభిప్రాయం. నిర్మాతకు ఈ వాదనలు ఎంత నచ్చినా ప్రేక్షకుల విశ్వసనీయతను పొందవలసిన సినిమాకు అవి పనికి రావు. ఎందుకంటే ప్రజలకు విప్లవ హింసను గురించి తమ స్వంత అభిప్రాయం ఉంది. ప్రజలలో ఎక్కువగా ప్రచారంలో ఉన్న అభిప్రాయమేమిటంటే ప్రజాస్వామ్యంలోని అన్ని సంస్థలూ ధనవంతులకు, బలవంతులకు ఊడిగం చేస్తున్న స్థితిలో ప్రజలకు న్యాయం చేకూర్చేది విప్లవహింస ఒక్కటేనని. ఈ అభిప్రాయం ఇవ్వాళ మన సమాజంలో విస్తృతంగా ప్రచారంలో ఉంది. పత్రికా సంపాదకులకు, యజమానులకు ఎంత నచ్చకపోయినా వారి గ్రామీణ విలేఖరులే దీనిని ప్రచారం చెయ్యడంలో ముఖ్యపాత్ర వహించారు. రామోజీరావు ఈ సినిమాలో ఈ అభిప్రాయానికే ప్రాధాన్యం ఇస్తాడు. అయితే 'ప్రభుత్వ హింసకూ విప్లవకారుల హింసకూ మధ్యన నలిగిపోతున్న ప్రజలు' అనే మౌలికమైన అవగాహనలో అంతర్భాగంగానే ఈ వాదనను ప్రవేశపెడతాడు. అవినీతిపరులైన రాజకీయ నాయకులు, స్వార్థపరులైన అధికారులు మన ప్రజాస్వామ్యాన్ని దిగజార్చారు. నక్సలైట్లు ఈ అవకాశం చూసుకొని సమస్యలను వేగంగా నిర్దయగా పరిష్కరించే మార్గం చూపించి ప్రజలను ఆకట్టుకుంటున్నారు. అయితే ఆ క్రమంలో వాళ్ళు

దిగజార్చిన ప్రజాస్వామ్యాన్ని వీళ్ళు పూర్తిగా ధ్వంసం చేసి అమాయకుల నెత్తుటితో తమ ఆధిపత్యానికి బాట వేసుకుంటున్నారు. ఇది ఈ సినిమా ప్రచారం చేసే అవగాహన. ఈ అవగాహనలో పోలీసు హింస నక్సలైట్ల వ్యూహానికి ఒక అనివార్యమైన ప్రతివ్యూహం అవుతుంది. ఏ వ్యవస్థయినా తన దౌర్బల్యాన్ని ఆసరా చేసుకుని తనను ధ్వంసం చేసే వారిని సహించలేదు కదా! అయితే పోలీసు హింస పట్ల ప్రజలకుండే తీవ్రమైన ద్వేషాన్ని రామోజీరావు విస్మరించలేదు. విస్మరిస్తే సినిమాకు విశ్వసనీయత ఉండదు. అందువల్ల ఈ సినిమాలో పోలీసుల చిత్రీకరణ చాలా నీచంగా ఉంది. ఎంత నీచంగా ఉందంటే రాష్ట్ర పోలీసు అధికారులకు సెన్సార్‌ల మీద చాలా కోపం వచ్చిందట కూడా. అయితే రాజకీయ హింస మీద ఇటు ప్రజలనూ, అటు పోలీసులనూ కూడా ఆకట్టుకునేటట్టు సినిమా తీయడం ఇవ్వాళ సాధ్యం కాదు. అయినా పోలీసు యంత్రాంగంలోని పతనాన్ని ఈ రకంగా ఎంతగా చూపించినా మొత్తం రాజకీయ వ్యవస్థలో ఆ యంత్రాంగం నిర్వహిస్తున్న పాత్రను గురించి ప్రేక్షకులలో కలిగే అభిప్రాయానికి ఏమీ తేడా రాదు.

విప్లవ హింసను కేవలం ప్రజల తక్షణ సమస్యల పరిష్కారానికి ఒక సమర్థవంతమైన సాధనంగా మాత్రమే అర్థం చేసుకున్నా చర్చ ఇక్కడితో ఆగిపోవడానికి వీలులేదు. ఇటు విప్లవహింస, అటు పోలీసు హింస అంటే సరిపోదు. వ్యవస్థాగతమైన మూడో హింస ఒకటుంది. దీనిని గురించి మాట్లాడడం రామోజీరావు వాదనకు చాలా ప్రమాదకరం. అందుకే దానినొక అంశంగా ఆయన ఒప్పుకోడు. ప్రజలకు అనేక సమస్యలు ఉన్నాయని, అవినీతికి అక్రమ మార్గాలకు అలవాటు పడిన అధికార యంత్రాంగం, రాజకీయనాయకులు వీటిని పరిష్కరించలేకపోతున్నారని – ఇంతమాత్రమే ఒప్పుకుంటాడు. ఆకలి, పేదరికం, అసమానత, అణచివేత ఇదంతా కూడా హింసేనని, ఈ హింస సామాజిక వ్యవస్థలో అంతర్గతమైందని ఆయన ఒప్పుకోడు. ఒప్పుకుంటే విప్లవహింస గురించి జరిగే చర్చ స్వరూపం మారిపోతుంది. ఈ వ్యవస్థ స్వర్గతుల్యం కాకపోవచ్చు గాని మౌలికంగా మంచిదేనని, జీవనయోగ్యమేనని, అయితే ఈ మధ్యకాలంలో అవినీతి, అణచివేత దురదృష్టవశాత్తూ పెరిగిపోతున్నాయని మాత్రమే ఒప్పుకుంటాడు. బుట్టలో కొన్ని పళ్ళు మాత్రమే కుళ్ళిపోయాయని ఒప్పుకుంటాడు. ఈ సినిమాలో వ్యవస్థకు ప్రతినిధులుగా ఒక క్రూరుడైన భూస్వామిని, అతనికి గులాములైన పోలీసు,

అటవీశాఖ అధికారులను చూపిస్తాడు. ఆ భూస్వామి ఒక స్త్రీని లోబర్చుకుని తనకు గులాములైన ప్రభుత్వాధికారులను సంతృప్తిపరచమని బలవంతం చేస్తాడు (ఆమె చివరికి ఒక ప్రజాకోర్టులో అతనిమీద ఫిర్యాదు చేసి నక్సలైట్ల చేత అతనిని చంపిస్తుంది). ఈ కుళ్ళును దాచిపెట్టడానికి నిర్మాత ఎంతమాత్రం ప్రయత్నం చేయడు. అయితే ఈ నిర్మొహమాటం వెనక అంతకంటే బలమైన సంకల్పం ఉంది. ఇటువంటి దిగజారిన వ్యక్తులు ఎందరో ఉన్నారని ఒప్పుకుంటూనే, వ్యవస్థ నిర్మాణంలోనే హింస వుందని మట్టుకు ఎట్టి పరిస్థితిలోనూ ఒప్పుకోకూడదనే సంకల్పం అది. ఈ రకమైన బూటకపు నిర్మొహమాటం ఈ మధ్యకాలంలో పాలకవర్గం తరచూ ప్రదర్శిస్తూ ఉంది. ఇంతకు మించి కొంచెం కూడా ఒప్పుకోవడానికి సిద్ధపడరు. వ్యవస్థే అన్యాయంగా, అసమంగా వుందని మనం వాదించే ప్రయత్నం చేస్తే పోలెండ్ గురించి, రుమేనియా గురించి, తియాన్మెన్ స్క్వేర్ గురించి ఆవేశంగా వాదనకు దిగుతారు.

వ్యవస్థలో కొంతమాత్రమే కుళ్లు ఉందని, దానిని పరిష్కరించడానికి ఈ వ్యవస్థ ఆమోదించిన సాధనాలే సరిపోతాయని వాదిస్తే విప్లవ హింసకు పునాది పోతుంది. చారిత్రక ఆవశ్యకత పోతుంది. కొంతమంది వ్యక్తులు కేవలం స్వయం సంకల్పంతో ఎంచుకున్న రాజకీయ మార్గమవుతుంది. ఆ ఎంపికకు వాళ్ళ సంకల్పమే తప్ప వేరే భూమిక ఉండదు. విప్లవానికి ఈ విధంగా భౌతిక ఆవశ్యకతను తొలగిస్తే విప్లవకారులమీద, వారి వెనకవున్న ప్రజల మీద వ్యవస్థ ప్రయోగించే అణచివేత న్యాయమైన ప్రతిహింస అవుతుంది. సమర్థనీయమైన ఆత్మరక్షణ అవుతుంది. దానివల్ల ప్రజలకు హాని జరుగుతుందంటారా అది గర్హనీయమే. కాని దానికి బాధ్యులెవరో ఈ వాదనలో స్పష్టమే. హింసను మొదలుపెట్టింది విప్లవకారులే అని చెప్పడం కోసమే వ్యవస్థీకృత హింసను గురించి మాట్లాడినప్పుడల్లా తూర్పుయూరప్ గురించి ఆవేశంగా వాదనకు దిగుతారు.

విప్లవాన్ని కేవలం సంకల్ప మాత్రమైన చర్యగా మార్చేస్తే, చారిత్రక ఆవశ్యకతకు అతీతమైన నిర్ణయంగా మార్చేస్తే అది క్రూరంగాను, రొమాంటిక్‌గాను కనిపిస్తుంది. ఈ సినిమాలో విప్లవాన్ని చూపించిన పద్ధతిలో రొమాంటిసిజం, క్రూరత్వం ప్రధాన అంశాలు. నక్సలైట్లలో అత్యధిక శాతం గ్రామాలలో, గనులలో, బస్తీలలో, ఫ్యాక్టరీలలో, కాలేజీలలోని ప్రజలమధ్య రహస్యంగానో, బహిరంగంగానో

పనిచేసే సాధారణ మానవులు. కాని ఈ సినిమాలోని నక్సలైట్లు అటువంటి సాధారణ మానవులు కారు. వీళ్ళు శాశ్వతంగా ప్రజలకు దూరంగా కొండకు అవతలివైపున నివసిస్తుంటారు. గిరిజనులకు వాళ్ళ అవసరం ఏర్పడినప్పుడు వాళ్ళకు ఏదో మహత్తు ద్వారా తెలిసిపోతుంది. ఆకుపచ్చ యూనిఫారాలు వేసుకుని ఆటోమాటిక్ తుపాకులు పట్టుకుని కొండమీద నుండి నాట్యం చేసుకుంటూ దిగివస్తారు. గురికూడా చూడకుండా తుపాకులు పేలుస్తారు. చంపవలసినంత మందిని చంపిన తర్వాత కొండ ఆవలివైపుకు వెళ్ళిపోతారు. అప్పుడప్పుడు డాక్టర్ జ్యోతి ఇచ్చే సుదీర్ఘమైన ఉపన్యాసాలకు సమాధానంగా క్లుప్తంగా, తిరస్కారంగా రెండుమాటలు మాట్లాడతారు. జ్యోతిలోని మానవీయతకు, పోలీసుల నైతిక పతనానికి భిన్నంగా నక్సలైట్లది అమానవీయమైన కరడుగట్టిన ఆత్మవిశ్వాసం. ఉదాహరణగా ఒక ఉదంతాన్ని చెప్పుకోవచ్చు. పోలీసులు ఒక నక్సలైటును బూటకపు ఎన్‌కౌంటర్‌లో చంపుతారు. శవాన్ని దహనం లేదా ఖననం చేసే బదులు అక్కడే ఉంచాలనీ, శవం కోసం ఇతర నక్సలైట్లు వస్తే పట్టుకోవాలనీ అనుకుంటారు. శవాన్ని ఒక చెట్టుమీద పెట్టి దాని చుట్టూ పోలీసులు కాపలా కాస్తారు. నిజజీవితంలో ఇటువంటి పరిస్థితిలో ఏ విప్లవకారులైనా శవాన్ని చేజిక్కించుకునే ఆశ వదులుకుని వెళ్ళిపోతారు. కాని ఈ సినిమా నక్సలైట్లు అట్లా కాదు. చెట్టు కొమ్మ నుంచి చెట్టుకొమ్మకు రోప్‌వే కట్టి నడుముకు తాడుకట్టుకుని మీదినుండి దిగి శవాన్ని పోలీసుల తలలమీద నుంచి తన్నుకుపోతారు. రామోజీరావు ఇదంతా సాధ్యమని నమ్మేంత అమాయకుడా అనేది ప్రశ్నకాదు. పాలకవర్గ చైతన్యం సమృద్ధిగా ఉన్న వ్యక్తి తీసిన సినిమాలో నక్సలైట్లను ఈ రకంగా చూపించడంలో ఆంతర్యం ఏమిటన్నది ప్రశ్న. అమానవీయమైన సామర్థ్యం, కరుడుగట్టిన క్రూరత్వం మొదలైన లక్షణాల కలయికగా నక్సలిజాన్ని చిత్రీకరించడం ద్వారా ఇచ్చే సందేశం ఏమిటన్నది ప్రశ్న.

భౌతిక పునాది, చారిత్రక ఆవశ్యకత లేని విప్లవంలో ఒక చర్యకూ ఒక చర్యకూ సంబంధం ఉండదు. మొత్తానికి అర్థం ఉండదు. తెలుగు దినపత్రికలు విప్లవ రాజకీయాలను ఈ రకంగానే చిత్రీకరిస్తున్నాయి. పరస్పర సంబంధంలేని, అర్థరహితమైన రొమాంటిక్ చర్యలుగా, నిష్కారణమైన హింసాకాండగా వర్ణిస్తున్నాయి. ఈ చిత్రం వాస్తవాలను వక్రీకరిస్తోందని విప్లవకారులు ఆరోపించినపుడు తాము

చూపించిందంతా వాస్తవమని గత రెండేళ్ళుగా పత్రికలు చదువుతున్న వారందరికీ తెలుసునని రామోజీరావు సమాధానం చెప్పాడు. అది నిజమే. 'ఈనాడు'తో మొదలుపెట్టి తెలుగు దినపత్రికలన్నీ అలవాటు చేసుకున్న చిత్రీకరణను ఈ సినిమాలో ఆయన కొనసాగించాడు. గమ్యంలేని విడివిడి చర్యల కలయికగా విప్లవాన్ని చిత్రీకరించాడు. ఒక్కొక్కచోట ఇది ఎంత దూరం పోతుందంటే కథనం వదిలిపెట్టి బస్సులు తగలబెట్టిన దృశ్యాలు, ఇళ్ళు పేల్చివేసిన దృశ్యాలు, ఇన్ఫార్మర్లను కాల్చివేసిన దృశ్యాలు కేవలం ఫోటోలుగా ఒకదాని తర్వాత ఒకటి చూపిస్తాడు. నక్సలిజం అంటే అర్థంలేని హింసాకాండ అనే సందేశాన్ని ఈ రకమైన చిత్రీకరణ బలంగా అందిస్తుంది. దీనిని ఎదుర్కోవడానికి పోలీసులు రంగప్రవేశం చేయక తప్పదని ప్రేక్షకులకు ఒకరు చెప్పకుండానే అనిపిస్తుంది. పోలీసులలో కొందరు (బహుశా అత్యధికులు) అవినీతిపరులు, క్రూరులు కావొచ్చు. అయినప్పటికీ మన సమాజాన్ని డైనమైట్లతో పేల్చివేస్తున్న ఈ గమ్యంలేని హింసాకాండకు లొంగడానికి వీల్లేదు (ప్రేక్షకుల సంకల్పం లేకుండానే ఈ సమాజం 'మన' సమాజంగా కనబడటం మొదలవుతుంది). పోలీసు వ్యవస్థను రామోజీరావు చాలా లజ్జాకరంగా చిత్రీకరించాడని పోలీసులకు కోపం వచ్చింది కాని, పోలీసు వ్యవస్థను ఆయన చూపించింది అన్యాయమైన సమాజాన్ని నిలబెట్టే సాయుధ యంత్రాంగంగా కాదు, 'మన' సమాజాన్ని దుండగుల నుండి కాపాడలేని అసమర్థ యంత్రాంగంగా. రాజకీయ నాయకుల విషయం కూడా అంతే. ఈ రకమైన రాజకీయ నాయకుల చేతుల్లో మన భవిష్యత్తును పెట్టగలమా అన్న ఆందోళన కలుగుతుందే తప్ప వీళ్ళు సామాజిక అన్యాయానికీ, అణచివేతకూ రాజకీయ ప్రతినిధులన్న ఆగ్రహం కలగదు.

ఈ రకమైన చిత్రీకరణ సాధ్యం కావాలంటే కొన్ని వాస్తవాలు చెప్పకుండా ఉండడం అవసరం. చాలా ఆవేదనతో 'నక్సలైటు సమస్య'ని చిత్రీకరించానని చెప్పుకుంటూ ఉన్న రామోజీరావు తెలిసీ కొన్ని వాస్తవాలను చెప్పలేదు. ఒక ముఖ్యమైన ఉదాహరణ చెప్పాలంటే విప్లవోద్యమాన్ని ఎదుర్కోవడానికి రాజ్యాంగ యంత్రాంగం చాలా పకడ్బందీగా, పటిష్టంగా అన్ని రంగాలలోను హింసాకాండను ప్రయోగించిందన్న వాస్తవాన్ని ఈ సినిమాలో ఎక్కడా చెప్పదు. ఇంద్రవెల్లి సీను దీనికొక నిదర్శనం. ఆదిలాబాద్ గిరిజనులలో విస్తరిస్తూవున్న విప్లవోద్యమ నిర్మాణాన్ని మొగ్గలోనే తుంచివేయడం కోసం ఉద్దేశపూర్వకంగా ప్రయోగించిన

ఆ హింసాకాండను కాకతాళీయమైన కాల్పుల సంఘటనగా చూపిస్తాడు. తనపై అత్యాచారం చేసిన పోలీసు అధికారిని ఒక గిరిజన స్త్రీ చంపివేయగా తదుపరి చెలరేగిన కల్లోలాన్ని అణచడం కోసం పోలీసులు జరిపిన కాల్పులుగా చూపిస్తాడు. పోలీసు యంత్రాంగంలో అవినీతిపరులు, అసమర్థులు, పిరికివాళ్ళు చాలామంది ఉన్నారు గాని అది ఈ సినిమాలో చూపించినంత పనికిమాలిన యంత్రాంగం ఏమీకాదు. సాధారణ పోలీసు యంత్రాంగంలోనూ, ఊరూపేరూ లేని తెల్లబట్టల గుండాలైన స్పెషల్ పోలీసులలోనూ సమర్థవంతంగా దమనకాండను అమలుచేసే నైపుణ్యం పుష్కలంగా ఉంది. ఇంటలిజెన్స్ డిపార్ట్‌మెంట్‌కి ఇంటలిజెన్స్ తక్కువేమీ లేదు. అయినా పోలీసులు 'నక్సలైటు సమస్య'ను పరిష్కరించలేక పోయారంటే అది వాళ్ళ చేతకానితనం కాదు. ప్రపంచంలోని ఏ రాజకీయ సమస్యనూ ఎక్కడా పోలీసులు పరిష్కరించలేదు. ఎంతో కొంత క్రూరంగా, ఎంతో కొంత సమర్థంగా, ఎంతో కొంత తాత్కాలికంగా అణచడం మట్టుకే వాళ్ళకు సాధ్యమవుతుంది. అందులో ఆంధ్ర రాష్ట్ర పోలీసులు వేరే ఎవరికీ తీసిపోలేదు. రాజకీయనాయకులైనా అంతే. వాళ్ళు ఈ సమస్యను ఇప్పటిదాకా పరిష్కరించ లేకపోయారంటే సామర్థ్యం లేక కాదు, సంకల్పం లేక కాదు, అది అసాధ్యం కావడమే దానికి కారణం.

అయితే ఇదంతా చెప్తే రాజ్యాంగయంత్రమనేది ఒక అణచివేత యంత్రాంగమని చెప్పాల్సి ఉంటుంది. సామాజిక వ్యవస్థ అణచివేతమీద, హింసమీద ఆధారపడిందని, రాజ్యాంగయంత్రం దాన్ని కాపాడే కవచమని ఒప్పుకోవాల్సి ఉంటుంది. అప్పుడు నక్సలైట్ల నిరసన చర్యలను ఒక లక్ష్యం, కారణంలేని హింసాకాండగా చిత్రించడం సాధ్యపడదు. నక్సలైటు ఉద్యమం ప్రారంభమైన తర్వాత రెండు దశాబ్దాలపాటు పోలీసుల అణచివేత ఎదురులేకుండా సాగిందని, దాని గురించి పత్రికలు ఏనాడూ రాయలేదని, 'ప్రజాభిప్రాయాన్ని' పట్టించుకోలేదని, కోర్టులు, వాటి హెబియస్ కార్పస్ అధికారమూ అడ్డురాలేదని, ప్రజాస్వామికంగా ఎంత నిరసన తెలిపినా ప్రభుత్వం పట్టించుకోలేదని అప్పుడు చెప్పాల్సి ఉంటుంది. కిడ్నాప్‌లు, దహనం, పేల్చివేత మొదలైన చర్యలు ఎంత అభ్యంతరకరంగా అనిపించినా వాటిద్వారా పాలకవర్గాల ప్రశాంతిని తాత్కాలికంగానయినా భగ్నం చేయకపోతే రామోజీరావు వంటివారు రెండు దశాబ్దాల మౌనాన్ని విడనాడి 'నక్సలైట్ సమస్య' గురించి తమ పత్రికలలో

సినిమాలలో చర్చించేవారే కాదని ఒప్పుకోవాల్సి ఉంటుంది. మరొక అడుగు ముందుకుపోయి రామోజీరావు సినిమాగాని, పాలకవర్గం ప్రచారంగాని ఎంత మాత్రం ఒప్పుకోని మరికొన్ని విషయాలను అంగీకరించవలసి ఉంటుంది. విప్లవాల చారిత్రక ఆవశ్యకత వంటి పెద్ద విషయాలను పక్కకు పెట్టినా, రాష్ట్రంలో అనేక ప్రాంతాలలో ఇవ్వాళ పేదలు, పీడితులు విప్లవోద్యమం ఫలితంగానే గౌరవంగా తలెత్తుకు తిరుగుతున్నారనీ, శ్రీకాకుళంలో మొదలయిన 'నక్సలైటు సమస్య' రెండు దశాబ్దాల పాశవిక అణచివేత తర్వాత హైదరాబాద్ నగరంతో సహా 23 జిల్లాలకు పాకిపోయిందనీ, నక్సలైట్లే లేకపోతే సమగ్ర గిరిజనాభివృద్ధి సంస్థలుగాని, గిరిజన సహకార సంఘాలు గాని, మారుమూల ప్రాంత అభివృద్ధి పథకాలుగాని ఉండేవికాదనీ, విప్లవోద్యమం ఇచ్చిన చైతన్యం వల్లనే ఎక్కడ అన్యాయం జరిగినా ఆందోళన చేసే సంస్కృతి పుట్టిందనీ, ప్రభుత్వ అధికారుల, రాజకీయనాయకుల అవినీతినీ పక్షపాతాన్నీ అసమర్థతనూ నిర్భయంగా నిరసించే సంస్కృతి పుట్టిందనీ, దేశాన్ని ఏలుతున్న దొరలంతా తాము ప్రజలకు జవాబుదారులమని ఒప్పుకునే అగత్యం ఏర్పడిందనీ – ఇదంతా చెప్పవల్సి ఉంటుంది.

సమస్యలో ఇంత ప్రధానమైన అంశాన్ని దాచిపెట్టే చిత్రీకరణ దానికి విశ్వసనీయమైన పరిష్కారాన్ని చూపించలేదు. నక్సలైట్లు తమ హింసాత్మక నిరసన మార్గాన్ని వదిలి పెట్టాలనీ, ప్రభుత్వం తన హింసాత్మక అణచివేత మార్గాన్ని వదిలి పెట్టాలనీ ఇద్దరి మీదా డిమాండ్ పెడుతూ 'ప్రజల' తరపున నిరసన దీక్షకు కూర్చుంటుంది జ్యోతి. ఈ 'పీపుల్స్ ఎన్‌కౌంటర్' ఇరుపక్షాలలో ఎవరి సమస్యకూ న్యాయం చేయదు కాబట్టి ఆమె దీక్ష ఫలించడం సాధ్యంకాదు. అది అసాధ్యమని గుర్తించి కృత్రిమ పరిష్కారం చూపించనందుకు రామోజీరావును అభినందించవచ్చును. చనిపోతూ జ్యోతి చూపిన చేతిని ఇరుపక్షాలలో ఎవ్వరూ అందుకోరు. పోలీసు అధికారి గిరిజన స్త్రీపై అత్యాచారం చేయగా జన్మించిన పాప మాత్రమే ఆమె చేతిని అందుకుంటుంది. ఇందులో ఏదో సందేశం ఉండే ఉండాలి. అయితే ఆ సందేశం ఎంత వాస్తవికమైందో భవిష్యత్తులోనే తేలగలదు కాబట్టి అక్కడితో వదిలేద్దాం.

దీని ఇంగ్లీషు మూలం 20.7.1991 ఎకనామిక్ అండ్ పొలిటికల్ వీక్లీలో వచ్చింది. ఇది రచయితే చేసిన సంక్షిప్తానువాదం.

చర్చ

మార్క్సిజం - సాహిత్యం

ఆర్.ఎస్. సుదర్శనం రాసిన 'మార్క్స్ దృష్టిలో సాహిత్యం' వ్యాసం, దాని మీద త్రిపురనేని మధుసూదనరావు విమర్శ 1979-80ల్లో సృజనలో వెలువడ్డాయి. ఆ చర్చలో సురేంద్రరాజు, నానీ, ఆర్. రవీంద్ర మరియు మిత్రులు, సి. రామచంద్రారెడ్డిలతో పాటు కె. బాలగోపాల్ కూడా పాల్గొన్నారు. కె.బి. పేరుతో రెండు సంచికలలో వచ్చింది ఈ వ్యాసం.

మార్క్సిజం-సాహిత్యం అనే శీర్షిక క్రింద రాస్తూ సురేంద్రరాజు[1] త్రిపురనేని మధుసూదనరావు వ్యాసం[2]లో లేని యాంత్రికతను దానికాపాదించి, ఉత్తరోత్తరా దాన్ని మార్క్సిస్టులందరికీ (మార్క్స్‌ను, ఎంగెల్స్‌ను మినహాయించి) సాధారణీకరించి, దాని ఆలంబనగా మార్క్సిస్టులందరినీ దుయ్యబట్టారు. త్రిపురనేని వ్యాసంలో యాంత్రికత లేదని విపులంగా వివరించే కంటె, సురేంద్రరాజుకు అర్థమయిన గతితర్కం ఏమిటో చూడటం సరయిన పద్ధతి. ఆ క్రమంలోనే అతని ఆక్షేపణల నిజానిజాలు బయటపడతాయి.

'నిర్దిష్ట సామాజిక స్థితిగతులలోనే తన జీవన విధానం నిర్ణయించుకోగల స్వేచ్ఛ, వ్యక్తికి వున్నట్లు మార్క్స్ అంగీకరించాడని, చరిత్రలో వ్యక్తిగత అంశానికి మార్క్స్ ప్రాముఖ్యత ఉన్నట్లు చెప్పాడని, కళలకు భౌతిక ఉత్పత్తికి మధ్య అసమానతను మార్క్స్ ఒప్పుకున్నాడని, అయితే వీటినన్నింటినీ మార్క్సిస్టులు కాదంటున్నారన్నది సురేంద్రరాజు ముఖ్యమైన ఆరోపణ. అయితే ఈ 'స్వేచ్ఛ' గురించి, 'వ్యక్తిగత అంశం' గురించి, 'అసమానత' గురించి గతితార్కిక భౌతికవాదం ఏమంటున్నదో, వాటిని సురేంద్రరాజు ఏ విధంగా అర్థం చేసుకున్నారో చూడాలి.

మార్క్సిజం సమాజానికి పునాది భౌతిక వాస్తవమని, చైతన్యం కాదని నమ్ముతుంది. ఈ కారణంచేత బూర్జువా సామాజిక శాస్త్రంలాగా మార్క్సిస్టులు మనుషుల ప్రవర్తన గురించి, మనస్తత్వం గురించి సూత్రీకరించలేదు. మనుషులందరు గూడ హేతుబద్ధంగానో లేక ఆర్థిక అవసరాలననుసరించో, లేక

సృజన, ఏప్రిల్-మే-జూన్ సంచికలు, 1981

మరి ఏ ఇతర ప్రేరణకు లోనయ్యో ప్రవర్తిస్తారని అనలేదు. ఫలానావ్యక్తి ఏ వర్గానికి చెందినవాడన్నది గూడ నిర్ణయాత్మక స్వభావాన్ని కలిగి వుంటుందనలేదు. వర్గచైతన్యం అంటే ఆ వర్గంలో అందరికీ సాధారణంగా వుండే చైతన్యం అని కాదు. ఆర్థిక సంబంధాలలో ఆ వర్గానికున్న స్థానంనుండి సహజంగా పుట్టే చైతన్యం. కాని ప్రతి సందర్భంలోను, ప్రతి ఒక్కరిలోను ఈ చైతన్యానిదే పైచేయి కానక్కరలేదు.

మరి సమాజంలో మనుషుల కార్యాచరణ మాటకొస్తే, దానికి ప్రేరణ "ఆదర్శాలనుండి గాని, ఆశయాలనుండి గాని, 'సత్యాన్వేషణ, ధర్మాన్వేషణ'ల నుండి గాని, ద్వేషం నుండి గాని, మరే వ్యక్తిగతమయిన చాపల్యం నుండి గాని రావచ్చు" అని ఎంగెల్స్ ఒకచోట అన్నాడు.[3] అంటే ఎంగెల్స్ సురేంద్రరాజుకు కావలసినంత 'స్వేచ్ఛ' యిచ్చాడు. అయితే ఈ వైవిధ్యం నుండి, ఈ గందరగోళం నుండి ఉత్పన్నమయే చరిత్ర సూత్రబద్ధంగా వుంటుంది. స్థూలంగా దాని పరిణామాన్ని ఊహించడానికి వీలవుతుంది. భౌతికశాస్త్రంలో విభిన్నశక్తులు ఒకచోట కేంద్రీకరించబడ్డప్పుడు అవన్నీ కలిసి వాటి ఫలితమైన ఒకే ఒక శక్తితో సమానమయిన ప్రభావాన్ని కలిగివుండడాన్ని ఎంగెల్స్ ఇక్కడ సామ్యంగా చెప్పాడు[4]. ఆధునికంగా చెప్పాలంటే పరమాణువులోని ఎలక్ట్రాన్లు, ప్రోటాన్లు నిర్ణయాత్మక గతిసూత్రాలకు లోబడకపోయినా వాటిచేత నిర్మించబడే పదార్థపు పరిణామ సూత్రాలు గణిత సమీకరణ రూపం తీసుకొనేంతటి నిర్ణయాత్మకతను కలిగివుంటాయి. నిజానికి ఆధునిక భౌతికశాస్త్రం నుండి ఎంగెల్స్ ఇచ్చినటువంటి ఉదాహరణలు చాలా ఇవ్వవచ్చును.

కాబట్టి 'తన జీవన విధానం నిర్ణయించుకోగల స్వేచ్ఛ' వ్యక్తికి ఉందా అంటే ప్రతివ్యక్తీ తనకది ఉందనే అనుకుంటాడు. వ్యక్తిపరంగా చూస్తే అది నిజమే. కాని చరిత్రపరంగా చూస్తే భ్రమ. చరిత్రపరంగా (అంటే శాస్త్రీయంగా) చూస్తే 'తన యిష్టప్రకారం' నడుచుకునే వ్యక్తి ఏదో ఒక చారిత్రక శక్తికి, అంతిమంగా ఒక వర్గానికి ప్రాతినిధ్యం వహిస్తాడు. బ్రిటిష్ హయాంలో ప్రతివ్యక్తికి పోలీసు ఉద్యోగం చేయాలా లేదా అని నిర్ణయించుకునే స్వేచ్ఛ వుండేది. కాని ఆ నిర్ణయం ఎంత వ్యక్తిగతమైన కారణంవల్ల తీసుకోవడం జరిగినా (ఉదాహరణకి, పోలీసు యూనిఫారం చూసి ముచ్చటపడ్డా) దాని అసలుస్వభావం బ్రిటిష్ సామ్రాజ్య

వాదానికి ప్రాతినిధ్యం వహించడమా లేక ప్రజల పక్షాన ఉండడమా అన్నదే. అందులో మొదటిది చేస్తే దెబ్బతినడమూ తథ్యమే. కాబట్టి చారిత్రక క్రమాన్ని అర్థంచేసుకొని ఆ అవగాహన ఆధారంగా తన ఆశయాలను సాధించుకోవడం సరయిన స్వేచ్ఛ. అందుకే 'ఆవశ్యకతను అంగీకరించడం స్వేచ్ఛ' అని ఎంగెల్స్ అన్నాడు. ఆకాశంలో విహరించదలచుకున్న వాడు విమానం ఎక్కాలన్న 'నిర్బంధం' లేదు. అయిదంతస్తుల మేడ ఎక్కి అమాంతం గాలిలోరి ఎగరవచ్చు. అయితే భౌతికవాస్తవాన్ని నిరసించే ఈ చర్యను మతిలేనివాళ్ళు తప్ప 'స్వేచ్ఛ' అనరు. సమాజ పరిణామంలో వ్యక్తుల కార్యాచరణకు కూడ ప్రాముఖ్యత యిక్కడే వుంది. వారి కార్యాచరణ వల్లనే సమాజం మారుతుంది. అయితే ఆ ఆచరణ సాఫల్యం పొందాలంటే అది సమాజం యొక్క గతిసూత్రాల ననుసరించి ఉండాలి. లేకపోతే ఊహించిందొకటయితే జరిగేది మరొకటి.

ఇదంతా మార్క్సిస్టులు కాదంటున్నారా? 'మనిషి పరిస్థితులకు బానిస' అంటున్నారా? చివరికి కమ్యూనిస్టు మానిఫెస్టోలో చెప్పినట్లు బూర్జువావర్గం నుండి కొంతమంది, ముఖ్యంగా మేధావులు శ్రామికవర్గం వైపు వస్తారన్నది గూడ కాదంటున్నారా? ఎవరిని గురించి సురేంద్రరాజు మాట్లాడుతున్నది? ఎవరీ 'శాంతచిత్తులై' 'భద్రంగా ఎటువంటి తపనకు గురికాకుండ' కడుపులో చల్ల కదలకుండ జీవిస్తున్న మార్క్సిస్టు రచయితలు? ఉద్యోగాలు పోగొట్టుకున్నవాళ్ళూ, ఎమర్జన్సీ రోజులు జైళ్లలో గడిపినవాళ్ళూనా? 'వాస్తవం మారినప్పుడే చైతన్యం మారుతుంద'ని యాంత్రికంగా నమ్మినవాళ్లయితే రచయితల సంఘాలు, సాంస్కృతిక సంస్థలు, పార్టీలు పెట్టుకోవడం ఎందుకు? ఇంతకీ 'తపన' అంటే సురేంద్రరాజు ఉద్దేశ్యంలో యిదంతా కాదు. మార్క్సిస్టు రచయితలు పోలీసులాఠీలు సుబ్బారావు పాణిగ్రాహి, సరోజ్‌దత్తాలలాగ పోలీసు గోలీలు – ఎదుర్కున్నారన్నది అతనికనవసరం. వాళ్లు ప్రపంచాన్ని చూసి 'ఆందోళనతో, కసితో, కాల్చివేసే తపనతో, దుఃఖంతో, నిరాశతో' దేవదాసుఫక్కీలో మనోవేదన పొందడం లేదన్నది అతని ఆరోపణ.

ఇక, కళకూ భౌతికఉత్పత్తి (విధానాని)కీ గల 'అసమానత' ఉపరితలంలో ఒక భాగమయిన కళలు, మొత్తం ఉపరితలంలాగే పునాది మారినంత సులభంగా

మారవు. అంటే కొంచెం వెనకబడివుండే అవకాశంవుంది. మరొక సందర్భంలో మార్క్స్ "గతం మనుష్యుల మనస్సునొక పీడకలలాగ ఆవరించి వుంటుంద"న్నాడు.[5] అంతే గాని ఉపరితల అంశాలు "ఆనాటి సామాజిక పరిస్థితులను అధిగమించి వుంటాయ"నడం ఆశ్చర్యకరం. పైగా దీనికిచ్చిన ఉదాహరణ: "జర్మనీలో పెట్టుబడిదారీ విధానం ప్రవేశించకముందే పెట్టుబడిదారీ సమాజంకన్న ఉన్నతమయిన సామ్యవాద సమాజాన్ని గూర్చిన సిద్ధాంతాలు తత్వశాస్త్రంలో ప్రవేశించడం (మార్క్స్)" ఇది మరీ అశ్చర్యకరం. మార్క్స్ జీవితకాలంలో పెట్టుబడిదారీ విధానం జర్మనీలో లేదా? ఒక వేళ లేదనుకున్నా మార్క్స్ జర్మన్ దేశస్తుడయిన పాపానికి ఆ సమాజవాస్తవానికే స్పందించాలా? పెట్టుబడిదారీ సమాజం పుట్టుకనుండి అంతర్జాతీయ స్వభావం కలిగి వుంది. ఆనాటికి ఇంగ్లండ్‌లో పెట్టుబడిదారీ విధానం సంపూర్ణంగా విస్తరించివుంది. జర్మనీలో గూడ బూర్జువావర్గం అప్పటికి రాజ్యాధికారాన్ని సంపూర్ణంగా చేజిక్కించుకోలేదుగాని, బూర్జువా ఆర్థిక సంబంధాలు బాగా విస్తరించాయి. ఈ తప్పుడు ఉదాహరణ ఆధారంగా తప్పుడు సూత్రీకరణచేసి సురేంద్రరాజు సాధించింది ఏమిటంటే: "తప్పనిసరిగ సామాజిక సంబంధాలనధిగమించే ప్రయత్నం చేస్తుంది సాహిత్యం". మరొక చోట "ఆచరణ తత్వశాస్త్రంలో ఆలోచనలు, కల్పనాశక్తి ప్రాథమికం", "తాత్వికుడు, కవి ముందుగా కల్పిస్తేనే తర్వాత సమాజంలో ఆకృతి తీసుకోవడం జరుగుతుంది." సమాజ పరిణామంలో వ్యక్తిగత అంశాన్నీ, పునాది ఉపరితలాల అసమాన అభివృద్ధినీ సురేంద్రరాజు అర్థం చేసుకున్నది ఈ విధంగా. దీనిని భౌతికవాదం అంటారా? దీనికంతటికీ ఆధారంగా చెప్పిన మార్క్స్ మాటలు: "భౌతికవాద సిద్ధాంతం (ఇక్కడ మార్క్స్ అధిభౌతికవాదం గురించి మాట్లాడుతున్నాడు) మారే పరిస్థితుల గురించి, విద్యను గురించి వివరించేటప్పుడు పరిస్థితుల్ని మార్చేది మనుష్యులేనని... మర్చిపోయింది." తరువాత "శిల్పకారుడు.... తాను నిర్మించబోయే కట్టడాన్ని ముందుగానే తన కల్పనతో చిత్రిస్తాడు. శ్రమచివర శ్రామికుడు తాను ముందుగా ఊహించినదానినే పొందుతాడు". ఈ మాటలుచెప్పి, "ప్రపంచాన్ని, బాహ్య వాస్తవికతని (విషయాన్ని) మార్చే వ్యక్తి ఈ విధంగా ముందుగానే తాను మార్చబోతున్న వాస్తవికత గురించిన జ్ఞానాన్ని కలిగివుంటాడు"

అంటే ఎవరికీ అభ్యంతరం లేదు. కాని ఆ ఊహ, ఆ జ్ఞానం అతనికెక్కడి నుంచి వచ్చింది? 'సామాజిక సంబంధాలను అధిగమించడం' వల్లనా? ఇది భావవాదం కాదూ?

భవిష్యత్తు వర్తమానంలోని వైరుధ్యాలనుండి పుడుతుంది. అంటే వర్తమానంలోని ప్రధాన వైరుధ్యంలో ఒక అంశం (ఒక ధ్రువం) భవిష్యద్వాస్తవానికి బీజంగా వుంటుంది. ఈ అంకురరూపంలోని భవిష్యద్వాస్తవానికి ప్రతిబింబంగా దాన్ని గురించిన 'ఊహ' గూడ వర్తమానంలోనే వుంటుంది. పెట్టుబడిదారీ సమాజంలో స్వంత ఆస్తికీ సామాజికమయిన ఉత్పత్తికీ గల వైరుధ్యంలో రెండవ అంశం, అంటే వర్గపరంగా చెప్పాలంటే కార్మికవర్గం సామ్యవాదానికి బీజంగా వుంటుంది. దాని ప్రతిబింబంగానే సామ్యవాదాన్ని గురించిన 'ఊహ' ఉంటుంది. "సామ్యవాదం ఒక శక్తి కావాలంటే అది కార్మికవర్గ రాజకీయోద్యమం యొక్క ఆశయం కావాల"ని లెనిన్ చెప్పాడు[6]. అంతేకాని సామాజిక సంబంధాల నధిగమించే సాహిత్యకారులు, తాత్వికులు చేసే ఊహ కాదు సామ్యవాదం.

ఇది అర్థంకాకపోబట్టే "వాస్తవం మారితేనేగాని చైతన్యం మారదు" అన్న త్రిపురనేని మాటకు "ఆ వాస్తవాన్ని మార్చడానికి అవసరమయిన చైతన్యమయినా కావాలి గదా!" అని చాలా తెలివిగా సమాధానం చెప్పారు. రేపటి వాస్తవం అంకురరూపంలో ఆనాటి వాస్తవం గర్భంలో వుంటుంది కాబట్టి దాని కనుగుణ మయిన చైతన్యం కూడ ఆ మేరకు ఉంటుంది. అయితే ఆ చైతన్యం సంపూర్ణంగా వికసించాలంటే బీజరూపంలోని రేపటి వాస్తవానికి సంపూర్ణమయిన అస్తిత్వం చేకూరాలి.

సురేంద్రరాజు ప్రపంచం

సురేంద్రరాజుకున్న తక్కిన అపోహలకు సమాధానం చెప్పాలంటే మొదట అతని ప్రాపంచిక దృక్పథం ఎటువంటిదో చూడాలి. అసలీ ప్రపంచం చాలా వింతయినది. ఇందులో పాలకవర్గాలుంటాయి గాని శ్రామికవర్గం ఉండదు. మార్క్సిజం ప్రకారం దోపిడీవర్గం పాలకవర్గంగా వుంటుందిగాని, సురేంద్రరాజు ప్రపంచంలోని పాలకవర్గం దోపిడీ చేసేట్టు కనబడదు. అది సాంస్కృతికంగా మాత్రం ప్రజల్ని నిర్వీర్యం చేస్తుంది. ఈ పీడనకు గురయ్యేది శ్రామికుడు గాదు,

ఊరూ పేరూ లేని 'వ్యక్తి'. దానినెదుర్కొనేది గూడ ఒక వర్గం కాదు, విశిష్టులయిన వ్యక్తులు. వీళ్లు "సాహిత్యాధ్యయనం చేసినవాళ్లు, లేదా తాత్వికరచనల్ని చదివిన వాళ్లు. సరయిన రాజకీయ అవగాహనగల వాళ్లు." వీళ్లు ప్రజల్ని వెలుగులోనికి రప్పించడానికి "ఉత్తమ సాహిత్యాన్ని, కళల్ని సృజిస్తారు." వీళ్లు సృష్టించే 'నిజమయిన సాహిత్యం' సదరు 'వ్యక్తి'ని "చైతన్యవంతమయిన కార్యాచరణకు ప్రోత్సహించి, వ్యవస్థకు వ్యతిరేకంగా మారుస్తుంది".

ఈ ప్రపంచంలోని పాలకవర్గాలు, వారి భావాలు యెటువంటివి? "ఆనాడు ప్రచారంలో ఉన్న పాలకవర్గభావాలు మనిషిని అంధుడిగా, వెధవగా, సామాన్యుడిగా మారుస్తాయి." ఇది ఏ వాస్తవ ప్రపంచంలో జరుగుతుంది? పాలకవర్గాలకేం కావాలి? దోపిడీ నిరంతరాయంగా సాగడం. పాలకవర్గభావాలు దానికి అనుగుణంగా పనిచేస్తాయి. ఇది తప్పనిసరిగా మనుష్యుల్ని 'అంధులుగా వెధవలుగా సామాన్యులుగా' మార్చడం వల్ల సమకూరుతుందా? పూర్తిగా పతనమయిన భూస్వామ్య వ్యవస్థలో అది నిజం కావచ్చు – ఆ వ్యవస్థ 'ఎక్కడ వేసిన గొంగళి అక్కడే' నన్నట్లు పడివుంటుంది కాబట్టి. కాని పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ, ఎంత పతనమయినప్పటికి, నిరంతరం పెట్టుబడిని విస్తరించుకుంటూ,[7] వైరుధ్యాల పరిమితిలో ఉత్పత్తి శక్తుల్ని విప్లవీకరించుకుంటూ[8] పోతుంది. అటువంటి వ్యవస్థకు కావలసింది అంధులూ వెధవలూ సామాన్యులూ కాదు. ఒక 'విశిష్టమయిన' దృక్పథంగలవాళ్లు, చాలా తెలివైనవాళ్లు, సమర్థవంతులూ కావాలి. వైజ్ఞానిక పరిశోధనా కేంద్రాలు, వాణిజ్య సంస్థలూ కావాలి. ఆధునిక యంత్రాంగంతో పనిచేసే నైపుణ్యంగల కార్మికులు కావాలి. ఆధునిక పరిశోధనా సాధనాల సాయంతో తిరుగుబాటును అణచే సామర్థ్యంగల పోలీసు ఉద్యోగులు కావాలి. దీనిని తెలివిగా సమర్థించే రచయితలు, మేధావులు కావాలి. 'అంధులూ వెధవలూ సామాన్యులూ' ఈ పనులన్నీ చేయలేరు.

మరి ఈ పాలకవర్గ భావాలను ప్రచారం చేసేది యెవరు? "ఏ యుగంలోనయినా ఆనాటి పాలకవర్గాల భావాలే ప్రబలంగా ఉంటాయి" అన్న మార్క్స్ సూత్రాన్ని వ్యాఖ్యానిస్తూ సురేంద్రరాజు "ఏ ప్రభుత్వమయినా మేధావుల్ని పోషిస్తుంది గనుక ఆనాటి పాలకవర్గాల తొత్తులుగా ఉండే రచయితలు,

కవులు పాలకవర్గాల భావాలనే సరియైన భావాలుగా ప్రచారం చేస్తారు" అంటున్నారు. మన దేశంలో పాలకవర్గ భావాలను ప్రచారంచేసే కవులు, రచయితలు ప్రభుత్వంచేత పోషించబడేవాళ్లా? అది నిజమయినంత మేరకు వారా పని చేయడానికి అదేనా కారణం? ఇతరులను యాంత్రిక భౌతికవాదులనే సురేంద్రరాజుకిది క్షుద్ర భౌతికవాదంగా కనిపించలేదా? ఒక పాలకవర్గానికి దాని రాజకీయ సాంస్కృతిక ప్రతినిధులకున్న సంబంధం అంత నీచమయినదా? అయినదానికి కానిదానికి మార్క్స్ చేత మాట్లాడించడం మామూలయిపోయింది కాబట్టి నేనూ ఆ పనే చేస్తాను. 'లూయీ బోనపార్టె' వ్యాసంలో ఈ విషయం గురించి మార్క్స్ ఈ విధంగా అన్నాడు[9]. ఒక వర్గం తన భౌతిక అవసరాల దృష్ట్యా, సామాజిక స్థానం దృష్ట్యా ఏ పరిమితులకయితే లోబడివుంటుందో, ఏ సమస్యలనెదుర్కొంటుందో, ఏ పరిష్కారాలనాశ్రయిస్తుందో, తన ఆలోచనలో ఆ పరిమితులకు, ఆ సమస్యలకు, ఆ పరిష్కారాలకు లోబడేవాడు ఆ వర్గం యొక్క రాజకీయ, సాంస్కృతిక ప్రతినిధి."

అంతేకాని, ప్రభుత్వోద్యోగులు కావడంచేత పాలకవర్గాల తొత్తులు కాలేదు.

పాలకవర్గాలు, వారి ప్రతినిధులు ఇలాగుంటే, ప్రజల మాటేమటి? ఈ ప్రజలు (కొందరు విశిష్టవ్యక్తుల్ని మినహాయించి) 'అంధులు వెధవలు సామాన్యులు' అని ఇదివరకే చూసాం. అంతేకాదు వీళ్లలో "అధికజనాభా అజ్ఞానంలో చీకటిలో సంఘాన్ని సాంప్రదాయాల్ని ప్రశ్నించనయినా ప్రశ్నించకుండ తమ జీవితాల్ని గడుపుతుంటారు". ఇంకా "మనిషి కృత్రిమ విలువల్ని పాటించేవాడుగా, పరాధీనుడుగా, ఒక శకలంగా, ఏకాకిగా, అసాహిత్యాన్ని నీచసంస్కృతిని ఆనందించేవాడుగా" మారతాడు. "పాలక వర్గాల భావాలు సాంస్కృతిక రూపాల్లో ప్రచారం చేయబడతాయి గనక విచక్షణ, వివేచనలేని సామాన్యులు అర్థరహితంగా సారహీనమయిన జీవితాల్ని గడుపుతుంటారు". వీరికి నిరుద్యోగసమస్య, వేశ్యావృత్తి సమాజంలో ఉన్నట్లు తెలుసు. కాని వాటికి వ్యతిరేకంగా పోరాడ్డం అలావుంచి వాటిని వినియోగించుకుంటారు. ఉద్యోగం కోసం లంచమిస్తారు, తమ కామాన్ని చల్లార్చుకోవడం కోసం వేశ్యల్ని ఆశ్రయిస్తారు (శివ శివా!).

సురేంద్రరాజుకు 1974లో దేశపాలక వర్గాలను హడలెత్తించిన రైల్వే కార్మికుడు 'ఏకాకిగా, శకలంగా, పరాధీనుడిగా' కనపడ్డాడా? పల్లెపల్లెలో తరతరాల

నుండి వస్తున్న వెట్టిచాకిరీ వంటి దోపిడీ రూపాలను ఎదిరిస్తున్న ప్రజలు 'అజ్ఞానంలో చీకటిలో సంఘాన్ని సాంప్రదాయాల్ని ప్రశ్నించనయినా ప్రశ్నించని' వాళ్ళుగా కనబడుతున్నారా? ఈ రకమయిన నిస్తేజం కలిగించడానికి పాలకవర్గం ప్రయత్నిస్తుందనడం ఒక యెత్తు. కాని దానికి సహజంగానే ఉండే ప్రతిఘటనను, శ్రామికవర్గ సంస్కృతిని - అది ఎంత అస్పష్టంగా ఉండనీ - విస్మరించడం మాత్రం క్షమార్హం కాదు. ఇంతకీ ఈ పెట్టుబడిదారీ వ్యతిరేకత శ్రామికవర్గంపట్ల ఉన్న ఏహ్య భావానికి ముసుగు మాత్రమే. ఈరోజు శ్రామికవర్గాన్ని బాహాటంగా అసహ్యించుకోవడం వీలుపడదు గనుక, వ్యవస్థ మీద పెట్టి ఆ పని చేయడానికే ఇదంతా.

ప్రజలిలా ఏడిస్తే మరి ఈ విశిష్టవ్యక్తులెలాంటివాళ్లు? వీళ్లకొక వర్గం లేదు. వీళ్లు భౌతికవైరుధ్యాలకు స్పందించి పాలకవర్గాలనెదిరించే వాళ్లు కారు. అసలు సురేంద్రరాజు ఉద్దేశ్యంలో ఒక వ్యక్తి విప్లవకారుడు కావాలనుకోవడం సమాజం పట్ల, తోటి మానవునిపట్ల అతనికున్న నైతికబాధ్యతను మాత్రమే సూచిస్తుంది. ఇది మార్క్సిజానికి పూర్తిగా విరుద్ధం. విప్లవభావాలు భౌతిక వైరుధ్యాలనుండి పుడతాయి. విప్లవ వర్గం పాలకవర్గంతో మౌలికమయిన వైరుధ్యంగల వర్గం. ఇక్కడ నైతిక బాధ్యత ప్రసక్తి అనవసరం. తాను దున్నుతున్న భూమిలోని పంట తనకే దక్కాలన్న కోర్కెలో 'నైతికబాధ్యత' లేదు. అది కేవలం 'స్వార్థమే'.

దీనికి భిన్నంగా ఈ విశిష్టవ్యక్తులు "పాలకవర్గాల భావాలనాశ్రయించకుండ జీవితాన్ని గడపగలిగేవాళ్లు." ఉద్యోగం కోసం లంచం యివ్వడం వంటి "సంఘం ఆమోదించే పనుల్ని విరోధించి" జీవించేవాళ్లు (వీళ్లకి పదెకరాల మాగాణి వుంటుంది కాబోలు). ఈ రకంగా పాలకవర్గ భావజాలం నుండి విముక్తి పొందడానికి వారికి సాహిత్యం తోడ్పడుతుంది. ఇది ఇదివరకు చెప్పిన 'నిజమయిన' సాహిత్యం. చరిత్రలో వ్యక్తిగత అంశానికి గల ప్రాముఖ్యత, సాహిత్యానికి ఉత్పత్తికి గల అసమానత మార్క్సిజాన్ని దాటి ఎంతదూరం వచ్చాయో గమనించాలి. ఉదాహరణకి: "సంఘాన్ని వ్యతిరేకించాలా లేదా అన్నది వ్యక్తి ఇష్టం. ఆ వ్యక్తి సాహిత్యపఠనం వల్లో, సరయిన సాంఘిక అవగాహన వల్లనో నిజానిజాల్ని తెల్సుకొని బాధ్యతాయుతుడు కావల్సిందే తప్ప వేరు మార్గంలేదు".

వ్యతిరేకించేది 'సంఘాన్నా'? ఈ తిరుగుబాటుదార్లు బౌద్ధభిక్షువులా? తన జీవిత నిత్యసత్యమయిన దోపిడిని అర్థం చేసుకోవడానికి ఒక కార్మికుడికయినా రైతుకయినా సాహిత్యపఠనం, సంపూర్ణ సామాజిక అవగాహన తోడ్పడతాయిగాని అవి అత్యవసరం కాదు. ఇంతకీ శ్రామిక జనం పనికిరానివాళ్లనీ, విప్లవం విశిష్టవ్యక్తులు విశిష్టంగా సాధించేదనీ చెప్పడానికే యిదంతా.

పోనీ యిదంతా నిజమేననుకున్నా ఈ సాహిత్యకారులు ప్రజల్ని మేల్కొలపడానికి ప్రయత్నం చేయాలా? తన వ్యాసం మొదట్లో ఒకచోట సురేంద్రరాజు అవుననే అంటాడు. కాని ఉత్తరోత్తరా అసలు విషయం బయటపడుతుంది. "ఉత్తమ సాహిత్యాన్ని, కళల్ని ఆనందించగల శక్తి వారికి (అంటే సామాన్య ప్రజలకు) ఉండదు. అయితే ఎంతటి ప్రతికూల పరిస్థితులలోనయినా ఎవరో కొందరు పాఠకులుంటారు కనుక వారికోసం నిజమయిన సాహిత్యం ఉత్పత్తి అవుతుంది." దీన్ని సమర్థించుకోవడానికి మార్క్సును ఉపయోగించుకున్న విధం చాలా ఆశ్చర్యకరం. మార్క్స్, ఉత్పత్తి చేయబడ్డ వస్తువును ఏవిధంగా ఉపయోగించాలన్నది ఉత్పత్తే నిర్ణయిస్తుందని, కళకు సాహిత్యానికి సంబంధించిన ఉత్పత్తి ఆనందించగల పాఠకుల్ని సృష్టించుకుంటుందని అన్నాడని చెప్పి, దాని నుండి "దీన్ని బట్టి ఏం తెలుస్తుందంటే రచయిత తన రచనను ఉత్పత్తి చేస్తే తప్ప రచనను అర్థం చేసుకోగల, ఆనందించగల పాఠకులు సిద్ధంకార"ని నిర్ధారణ చేసారు. ఆపైన 'ఆధునిక క్లిష్ట రచనలను', 'అస్పష్ట ప్రయోగాలను', నిరసించి 'ప్రజల స్థాయినిబట్టి కవిత్వం రాయమనే' అభ్యుదయ రచయితల మీద, విప్లవ రచయితల మీద 'ఎంత మోసం!' అంటూ విరుచుకుపడ్డారు. అసలింతకీ అక్కడ మార్క్స్ ఏమన్నాడు?

... "An object of art creates a public that has artistic taste and is able to enjoy beauty". అంటే మార్క్స్ ఇక్కడ కేవలం సౌందర్య సృష్టిని ధ్యేయంగా గల కళను గురించి, అంటే పాశ్చాత్య దేశాల్లో అప్పటికి రెండుమూడు శతాబ్దాలుగా సాంప్రదాయంగా వస్తూన్న కళను గురించి మాట్లాడుతున్నాడు. కళసౌందర్యం సృష్టికోసమేనని మార్క్స్ ఎన్నడూ అనలేదు కాబట్టి ఈ మాటనొక సాధారణ సూత్రీకరణగా ఉపయోగించడం తప్పు. అయినా, మొదటి శ్రామికవర్గ

విప్లవమయిన ప్యారిస్ కమ్యూన్ కూడ జరుగకముందు మార్క్స్ అన్న మాటల్ని వేదవాక్కుగా పరిగణించి ఈ విప్లవాల యుగానికి గూడ అన్వయించడం ఎందుకు? లేనిచోట యాంత్రికం కనిపించే సురేంద్రరాజుకిది యాంత్రికమనిపించలేదా? అదేవిధంగా, జంతువు తన తక్షణ అవసరాలననుసరించి ఉత్పత్తి చేస్తుందని, మనిషి తక్షణ అవసరం లేనప్పుడు కూడ ఉత్పత్తి చేస్తాడని, నిజానికి భౌతిక అవసరాల ఒత్తిడి లేనప్పుడే ఉత్పత్తి చేస్తాడని మార్క్స్ చెబితే దాన్ని ఆధారంచేసుకొని "దీన్నిబట్టి భౌతికావసరాలకు అతీతంగా దృష్టి నిలుపగలిగినవాడు మాత్రమే సాహిత్యాన్ని సృష్టించగలడు. భౌతికావసరాల పరిధిలో జీవించే మనిషి కళల్ని అందుకే ఆనందించలేడు" అనడం వక్రీకరణ అనాలో, వంచన అనాలో తెలియడం లేదు. జంతువులు ఆకలి వేసినప్పుడు తిండి వెతుక్కుంటాయి. పక్షులు అవసరం అయినప్పుడు గూళ్లు కట్టుకుంటాయి. మనిషి రేపటి అవసరాన్ని దృష్టిలో వుంచుకొని ఈరోజే ఉత్పత్తి చేసుకుంటాడు. ఆ విధంగా చేయగలడు కాబట్టి, తన భౌతికావసరాలు తీర్చుకునే వేళను, ఉత్పత్తి చేసే వేళను వేరుగా వుంచుకుంటాడు. దానివల్ల ఉత్పత్తి మరింత సవ్యంగా చేయగలుగుతాడు. ఇదీ మార్క్స్ అన్నది. అంతేకాని సాహిత్యకారులు, పాఠకులు జితేంద్రియులు కావాలని కాదు. ఆ కారణంచేత సామాన్యులు వెధవలు సంస్కారహీనులు అయిన శ్రామికజనం సాహిత్యానికి అర్హులు కారని ఏ మాత్రం కాదు.

ఇకపోతే, ప్రజలకోసం కవిత్వం రాయమంటే ప్రజలస్థాయిని బట్టి రాయడం కాదు. ఈ స్థాయి అచలంగా ఎక్కడో వుండేది కాదు. ప్రజాసాహిత్యం, ప్రజాపోరాటం, ప్రజల చైతన్యస్థాయి పరస్పరం ప్రభావితం చేసుకుంటూ అన్యోన్యక్రియ ద్వారా ముందుకుపోతాయి. అంతేకాని, ఈ అన్యోన్యక్రియను 'ఉత్తమ సాహిత్యాన్ని ఆనందించగల' పాఠకుడికి, వాడికోసం రాసే రచయితకు మాత్రమే పరిమితంచేసి, రచయిత ఈ విశిష్టుడయిన పాఠకుడిని ప్రభావితంజేసి, తిరిగి ఆ పాఠకుడి 'మాతృభావాలతో, గ్రహణశక్తితో' ప్రభావితుడై, ఇద్దరూ చెట్టపట్టాలేసుకొని సాహిత్యాకాశంలో విహరించడం కాదు మార్క్సిస్టు దృక్పథం అంటే. ప్రజాసాహిత్యానికి ప్రజాపోరాటానికి గల అన్యోన్యక్రియ ఈనాడు సూత్రస్థాయి నుండి వాస్తవస్థాయిని చేరుకుంది. బూతు పత్రికలను, సినిమా

పత్రికలను, మీ (మా) పత్రికలను చదవని శ్రామికజనం ఈరోజు విప్లవ రచయితల కవితలు చదువుతున్నారు. పాటలు పాడుకుంటున్నారు. తామే రాస్తున్నారు కూడ.

వాస్తవం ఇలాగుంటే సురేంద్రరాజు దృష్టిలో ఇవ్వాళీ మార్క్సిస్టు రచయిత తోటిమానవుడికోసం కాకుండా తన ప్రాపంచిక దృక్పథానికి మాత్రమే నిబద్ధుడవుతున్నాడట. అదే నిజమయితే విప్లవకవిత్వం అదనపు విలువ గురించి పెట్టుబడి గురించి రాస్తూ వుండాలి. మహాఅయితే మార్క్స్ గురించి, లెనిన్ గురించి రాస్తూ వుండాలి. కానీ భాగల్పూర్ గురించి, సిరిసిల్ల జగిత్యాలల గురించి ఎందుకు రాస్తున్నారు? ఈ ఆరోపణ సురేంద్రరాజు వ్యాసం మూడవభాగంలో వుంది. ఆ సంచిక (డిసెంబరు 1980) అట్టమీదే 'కనువిప్పు' అనే కవిత వుంది. 'వాస్తవాన్ని నగ్నంగా, ఏ ఆచ్ఛాదన లేకుండ స్వీకరించే స్థైర్యం' వున్నది విప్లవ కవులకా లేక ఆ వాస్తవం తనలో సృష్టించే 'ఆందోళనను, కసిని, కాల్చివేసే తపనను, దుఃఖాన్ని, నిరాశను ఆనందంతో స్వీకరించే సున్నితుడయిన వ్యక్తికా? అయినా ఆందోళన, కసి, దుఃఖం వగైరా భావాలను కలిగించే వాస్తవాన్ని కోపంతో స్వీకరించాలిగాని, ఆనందంతో స్వీకరించడం ఏమిటి? అదేమిటో ఎందుకో మార్క్స్ చాలాకాలం క్రిందే చెప్పాడు. ఒక మిత్రుడికి రాసిన ఉత్తరంలో "ఈ రకమయిన పెటీబూర్జువాలు వైరుధ్యాలను ఆరాధిస్తారు. ఎందుచేతనంటే ఆ వర్గం అస్తిత్వానికి మూలమే వైరుధ్యం కాబట్టి" అన్నాడు.[10] అందుచేత సామాజిక వర్గవైరుధ్యాలను, వాటి ఫలితాలను, 'ఏ ఆచ్ఛాదన లేకుండ', 'ఏ సిద్ధాంతము జోడించకుండ', దుఃఖంతోను మళ్లీ ఆనందంతోను, కసితోను మళ్లీ ఆందోళనతోను స్వీకరించడం.

అయితే సురేంద్రరాజు ప్రపంచంలోకి మళ్ళీ ప్రవేశించాల్సిన అవసరం ఉంది. ఈ ప్రపంచంలో కర్కోటకులయిన పాలకులు, కుసంస్కారులయిన ప్రజలు, జితేంద్రియులయిన కొంతమంది సాహిత్యకారులు, వారి పాఠకులు ఉంటారని చూసాం. ఈ సాహిత్యకారులు ఏదోవిధంగా తాము జీవిస్తున్న సమాజానికి వ్యతిరేకంగా పోరాడుతారు, ఎందుకు? వారికి, సమాజానికి సఖ్యత లేదు కాబట్టి – సఖ్యత ఎందుకు లేదు? కృత్రిమవిలువల్ని పాటించే పెట్టుబడిదారీ సమాజంలో జీవిస్తున్నారు గనుక. మరి దీనికి – దీనికిగూడ – మార్క్సు మద్దతుకావాలి.

థియరీస్ ఆఫ్ సర్‌ప్లస్ వాల్యూ అన్న పుస్తకంలో మార్క్స్ "పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థలో భౌతిక ఉత్పత్తి కొన్ని రకాల మేధాగతమయిన (Spiritual) ఉత్పత్తికి ప్రతికూలంగా ఉంటుంది - ఉదా: కళలకూ, కవిత్వానికీ" అన్నాడని చెప్పి దాన్ని సురేంద్రరాజు ఈ విధంగా వ్యాఖ్యానిస్తున్నారు: "పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థలో కళలు అభివృద్ధి చెందవని మార్క్స్ అంటున్నాడంటే దానిక్కారణం - మనిషి కృత్రిమ విలువల్ని పాటించే వాడుగా, పరాధీనుడుగా, ఓ శకలంగా, ఏకాకిగా, అసాహిత్యాన్ని నీచ సంస్కృతిని ఆనందించేవాడుగా..." వగైరా వగైరా తయారవుతాడు కాబట్టి. మార్క్స్ చెప్పిందానికిదా అర్థం? అసలు పెట్టుబడిదారీ సమాజంలో కళలు వృద్ధిచెందనే చెందవన్నాడా? ఒకవేళ పైనిచ్చిన కొటేషన్ ఆ అర్థాన్ని స్ఫురింపజేసినా, అది సరికాదని అదే పుస్తకంలో వేరే సందర్భాలలో చెప్పిన మాటలు రుజువుచేస్తాయి.

పెట్టుబడిదారీ ఉత్పత్తి విధానానికి, కళలకు వైరుధ్యం వుంటుంది. దీనికి కారణం మనిషి కృత్రిమంగాను నీచంగాను తయారవడం గాదు. పెట్టుబడిదారీ ఉత్పత్తి వస్తువినియోగం కోసం కాకుండ మార్పిడికోసం జరుగుతుంది. అంటే ఉత్పత్తి అయినా వస్తు వాడకపు విలువ రూపంలో కాకుండా మారకపు విలువ రూపంలో వుంటుంది. ఉత్పత్తికి ప్రోద్బలం అదనపు విలువద్వారా పెట్టుబడిని ఇతోధికం చేసుకోవడం - అయితే కళాకారుల సృష్టికి, కవితకు అనివార్యంగా మారకపు విలువ వుండాలని లేదు. ఉండదనీ చెప్పలేం. ఇక్కడే పెట్టుబడిదారీ ఉత్పత్తికి, కళకు, కవిత్వానికి వైరుధ్యం వుంది. దీనికి భిన్నంగా భూస్వామ్య సమాజంలో వుత్పత్తి (అధికభాగం) వాడకపు వస్తువుల ఉత్పత్తి. అదనపు ఉత్పత్తి పెట్టుబడిగా మారిన ఈ సమాజంలో దోపిడి వర్గాలకు గానాబజానాలతోను ముషాయిరాలతోను కాలం గడపడాన్ని మించిన వ్యాపకం వుండదు. అంటే వారి ప్రమాణాల్ననుసరించి ఉత్తమమనిపించుకున్న కళ, కవిత్వం ఉత్పత్తి కావడానికి వేరే ఏ ఆటంకమూ వుండదు - అందుకనే ప్రత్యేకించి "పెట్టుబడిదారీ ఉత్పత్తి విధానం కళకు ప్రతికూలంగా ఉంటుంది" అని చెప్పడం.

ఈ వైరుధ్యం వాస్తవంలో ఏ రూపం తీసుకుంటుందన్నది నిర్దిష్టస్థాయిని బట్టి ఉంటుంది. ప్రముఖ బూర్జువా మేధావి, ఆనాటి (18వ శతాబ్దపు చివరి భాగం) అభ్యుదయ శక్తినింకా కోల్పోని బూర్జువావర్గం ప్రతినిధి అయిన

ఆడంస్మిత్ ఒకచోట మతాధికారులను, లాయర్లను, డాక్టర్లను, రచయితలను, ఆటగాళ్లను, పాటగాళ్లను, బఫూన్లను అందరినీ ఒకటిగా చేర్చి, వీరందరు నిరర్ధకమయిన అనుత్పాదక శ్రామికులు, నౌకర్లతో సమానమనీ, వీళ్లు సమాజంమీద పడి బ్రతికేవాళ్లనీ నిరసనగా అన్నమాటల్ని ఉటంకించి, మార్క్స్ దానిని ఈవిధంగా వ్యాఖ్యానించాడు[11]. ఇక్కడ ఇంకా విప్లవశక్తిని కోల్పోని బూర్జువావర్గం మాట్లాడుతోంది. ఈ వర్గం అప్పటికింకా సమాజాన్ని రాజ్యాంగాన్ని సంపూర్ణంగా తనకు లోబరచుకోలేదు. అయితే ఈ బూర్జువావర్గం పూర్తిగా అధికారంలోకి వచ్చి, ఉత్పాదక శ్రమకు ప్రతినిధిగా ఉన్నది కాస్తా, ఉత్పాదక శ్రామికుల్ని తన వంతుగా ఎదుర్కొన్నప్పుడు, ఇక్కడ నిరసించిన వాళ్లందరిని 'తన వాళ్లు'గా ఎంచుకుంటుంది. క్రమంగా 'సంస్కారం' పెరిగి తింటే చాలదని, 'సంస్కారం' వుండాలని గ్రహిస్తుంది. ఈ భౌతికేతర ఉత్పత్తులన్నీ పెట్టుబడిదారీ ఉత్పత్తిలో భాగమవుతాయి, పెట్టుబడిదార్ల లాభాలకోసం చేయబడతాయి. అప్పుడు తాను వ్యర్థమని నిరసించిన ఈ ఉత్పత్తులనే ఉపయోగకరమని సమర్థిస్తుంది (సుదీర్ఘమయిన మార్క్స్ వ్యాఖ్యకు ఇది స్వేచ్ఛానువాదం మాత్రమే).

ఇది గతశతాబ్దం మధ్యభాగపు విషయం. తరువాత పరిణామాల్ని గూడ తెలుసుకోవాలి. క్రమంగా పెట్టుబడిదారీ సమాజం గుత్త పెట్టుబడిదారీ స్వభావాన్ని పొందింది. అంటే అంతవరకు అప్పుడప్పుడు ఆర్థిక సంక్షోభాల సమయంలో ఎదుర్కొన్న 'మార్కెట్ సమస్య' దైనందిన సమస్యగా మారి కూర్చుంది. అధికంగా పెట్టుబడి కేంద్రీకరించబడటం చేత, దాన్ని లాభదాయకంగా మదుపు పెట్టడానికి కావలసిన మార్కెట్ల విస్తరణ సమస్యయింది (దీనిని ఆర్థిక శాస్త్రవేత్తలు అదనపువిలువ ఫలదీకరణ సమస్య Problem of realisation of surplus value అంటారు). దీనికొక పరిష్కారం, ప్రచార సాధనాలను ముమ్మరంగా వాడుకొని వాడకందారుల దృష్టినాకర్షించి మార్కెట్లు సృష్టించుకోవడం. దానికి కళను లొంగదీయడమే కాదు, కళనే ఒక ప్రచారసాధనంగా వాడుకుంటుంది పెట్టుబడిదారీవర్గం. ఈ రోజు పాశ్చాత్యదేశాల్లో రేడియో, టి.వి.లలోని ప్రోగ్రాంలు అధికంగా గుత్త పెట్టుబడిదారీ సంస్థలు నిర్వహించేవే. వీటిని 'కమర్షియల్స్' అంటారు. అంతేకాదు, కళాభవనాలు (art galleries) నడుపుతారు, వేలడాలర్లు

వెచ్చించి తమకే అర్థంగాని అరూప కళాఖండాలు కొంటారు ఒకప్పుడు నిరర్థకమని నిరసించిన సైద్ధాంతిక పరిశోధననే కాకుండా నిజంగానే నిరర్థకమయిన నకిలీ పరిశోధనను గూడ ఇప్పుడు ప్రోత్సహిస్తున్నారు వివిధ 'ఫౌండేషన్ల' ద్వారా[12]. కాబట్టి తన పరిణామక్రమంలో బూర్జువా వుత్పత్తి విధానం 'కళాపోషణ' అవసరంగా చేస్తుందని గ్రహించాలి. (ఈ కళ పాలకవర్గాల కళే గాని ప్రజాకళ కాదని వేరే చెప్పనవసరం లేదు. అయితే సురేంద్రరాజు చెప్పే 'ఉత్తమ' కళకు ఈ మార్కెట్ల విస్తరణార్థం జరిగే కళాపోషణకు ఏ విరోధం లేదు - ఈ పోషణ పుణ్యమా అని ఈనాడు అమెరికాలో 'ఆధునిక' కళాకారులు' చాలామంది లక్షాధికారులయ్యారు).

పోనీ పెట్టుబడిదారీ ఉత్పత్తి విధానం 'ఉత్తమ' సాహిత్యానికి, కళకు విరోధి అనుకుందాం. మరి మన 'ఉత్తమ' సాహిత్యకారులు, కళాకారులు ఏంచేయాలి? ఆ ఉత్పత్తి విధానాన్ని ఎదిరించాలి. అంటే (తాత్విక జ్ఞానం గలవాళ్లు, గతితర్కం ఎరిగిన వాళ్లు కాబట్టి) అందులోని వైరుధ్యాల్ని పురస్కరించుకొని కార్మికవర్గంతో చేయికలపాలి. కాని సురేంద్రరాజు ప్రపంచంలోని మేధావి చేసేది ఈ పని కాదు. ఇతను 'సమాజానికి వ్యతిరేకంగా పోరాడతాడు. 'ఉత్పత్తి విధానంతో విరోధం ఉన్నవాడు మొత్తం సమాజంతో పోరాడడం ఎందుకు? అయితే ఇది కేవలం అతని వ్యక్తిగతమయిన వెర్రి కాదు - ఒక కొత్త చారిత్రక సిద్ధాంతం. "వ్యక్తికీ సమాజానికీ మధ్య కొనసాగే ఘర్షణ గతితార్కికంగా కొనసాగుతుంది. దాని ఫలితంగానే ఆ సమాజంలో మార్పు వస్తుంది". మరొకచోట "గతితార్కికత క్రియాశీలంగా చరించాలంటే వ్యక్తికీ వాస్తవానికీ ఘర్షణ జరగడం అనివార్యం." 'చరిత్ర అంతా వర్గపోరాటాల చరిత్ర' అని నమ్మే మార్క్సిజం నుండి ఇంత దూరంపోయి, యాంత్రికతకు గతితార్కికతకు గల భేదం వివరించబూనుకోవడం ఎందుకు? ఇది చారిత్రక భౌతికవాదం కాదు, చారిత్రక అధివాస్తవికవాదం. ఇంత భయానకమయిన వాదానికి గతితర్కం గూడ చేరిస్తే ఏమవుతుందో చెప్పలేం కాబట్టి దయచేసి యాంత్రికంగానే అన్వయించమని ప్రార్థన.

'ఆధునిక' సాహిత్యం

ఇరవయ్యవ శతాబ్దంలో పాశ్చాత్య సాహిత్యంలో వచ్చిన సాహిత్యోద్యమాల నన్నింటిని మార్క్సిస్టులు బూర్జువా సాహిత్యం, క్షీణసాహిత్యం అని విమర్శించారని,

అయితే ఈ సాహిత్యం బూర్జువా విలువలకు వ్యతిరేకంగా వచ్చిన సాహిత్యమని సురేంద్రరాజు ఆరోపిస్తున్నారు. దీన్ని కొంచెం వివరంగా పరిశీలించాల్సి ఉంది. ప్రథమంగా వర్గసాహిత్యం గురించి మార్క్స్ చెప్పిన మాటల్ని మరొకసారి గుర్తుచేయాలి. ఒక వర్గం తన సామాజిక ఆర్థిక అవసరాల దృష్ట్యా అవలంబించే దృక్పథాన్ని తన వ్యక్తిగతమయిన కారణాల వలన అవలంబించేవాడు ఆ వర్గానికి ప్రతినిధి. (అయితే దీన్ని ఫార్ములాగా మార్చి మా మొహాన కొట్టొద్దని సురేంద్రరాజు వంటి వారికి విజ్ఞప్తి.) ఈ అవగాహనతో పాశ్చాత్య సాహిత్యాన్ని పరిశీలించేటప్పుడు గత శతాబ్దానికి ఈ శతాబ్దానికి పెట్టుబడిదారీ విధానంలోని తేడాలు గమనించాలి.

గతశతాబ్దం చివరి భాగందాకా పెట్టుబడిదారీ ఆర్థిక విధానం (మొత్తం మీద) పెట్టుబడుల పోటీని ప్రాతిపదికగా కలిగివుండింది. పారిశ్రామిక విప్లవాన్ని సాధించి ఆవిరిశక్తిని ప్రప్రథమంగా ఉత్పత్తికి చోదకశక్తిగా మార్చింది. భౌతిక ప్రపంచం గురించి జ్ఞానం పెరిగేకొద్దీ దాన్ని ఉత్పత్తికి వాడుకొని ఉత్పాదకతను విపరీతంగా పెంచింది. అటువంటి వ్యవస్థలోని పాలకవర్గానికి సహజంగానే శాస్త్రీయ దృక్పథం, హేతువాదం, ప్రగతివాదం, యదార్థవాదం నచ్చుతాయి. దీని ప్రతిబింబమే ఆనాటి బూర్జువా తాత్విక సిద్ధాంతాలలో ఈ వాదాల ప్రాబల్యం. అంతేకాకుండా, విభిన్న దేశాల పెట్టుబడిదారీ వర్గాల మధ్య వైరుధ్యాలున్నా గెల్చుకోవడానికి ప్రపంచమంతా ఉంది కాబట్టి ఆ వైరుధ్యాలు తీవ్రంగా పరిణమించలేదు. విశాలమయిన ఆసియా ఆఫ్రికా ఖండాలలోని మార్కెట్లు 'తమ'వే కావడంతో వారికి ఈ ప్రపంచం చాలా అందంగా కనిపించింది. అందుకే Robert Browning అన్నాడు.

"All is well with the World
... God is in his Heaven."

గతశతాబ్దం చివరిభాగానికి పెట్టుబడి కేంద్రీకరణ జరిగి గుత్త పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ ఉత్పన్నమయింది. దీనితో వనరులకోసం వలసలవేట విజృంభించింది. అంతవరకూ రెండుమూడు దశాబ్దాలకొకసారి వచ్చే ఆర్థికసంక్షోభం, క్రమంగా రోజువారీ సమస్యగా మారి మార్కెట్లకోసం పోటీ మరీ అధికమయింది. కాని ఆసియా ఆఫ్రికా ఖండాలు ఎంత పెద్దవయినా ఒక పరిమితి ఉన్నవి కాబట్టి ఈ

పోటీకి పరిష్కారం ఇదివరకటంత సులభం కాకుండ పోయింది. మొదటి ప్రపంచయుద్ధం జరిగింది. ఇదంతా చాలదన్నట్లు కార్మికవర్గానికి 'లేనిపోని ఆశలు' కల్పిస్తూ అక్టోబర్ విప్లవం జరిగింది. హఠాత్తుగా అందమయిన వాస్తవం వికారంగా తయారయింది. తాత్విక స్థాయిలో యిది అధివాస్తవిక వాదంగా పరిణమించింది. అంతవరకు తమ ఆధిపత్యం అనంతంగా విస్తరిస్తుందనుకున్న బూర్జువా వర్గాలకు అది నిజం కాదని, తమలో తాము కీచులాడుకోవడమే జరిగేదని తెలిసేసరికి ప్రగతిమీద నమ్మకం పోయింది. అందుకే ఈ 'ఆధునికుల'లో మొదటి వాడయిన టి.ఎస్. ఎలియట్ ప్రగతివాదం మీదనే యుద్ధం ప్రకటించాడు.[13] ఉత్తరోత్తరా వలసలలో తిరుగుబాట్లే కాకుండ, ఉత్పత్తి శక్తుల నిరంతర విప్లవీకరణ గూడ పెట్టుబడిదారీ ఆస్తి సంబంధాలతో ఢీకొని కొత్త కొత్త సమస్యలని తెచ్చిపెట్టింది- రసాయనిక పదార్థాలనుత్పత్తి చేస్తే నదుల్లో చేపలు చస్తున్నాయి. కలప పరిశ్రమ విస్తరిస్తే వరదలు వస్తున్నాయి. అణుశక్తి ప్రయోజనాన్ని కనుగొంటె హీరోషిమా నాగసాకిలలో లెక్కలేనంత మంది ప్రాణాలు కోల్పోయారు. ఈ వర్గానికిక శాస్త్రీయదృక్పథం మీద, హేతువాదం మీద నమ్మకం సన్నగిల్లింది. అస్తిత్వవాదం పుట్టింది. ఫ్రెంచి విప్లవ కాలంలో, ఒకనాడు మనిషి ప్రవర్తన గూడ సూత్రబద్ధమని నిరూపించవచ్చునని నమ్మిన బూర్జువా, రెండవ ప్రపంచ యుద్ధాంతానికి అస్తిత్వవాదిగా మారి అసలు ప్రపంచానికే అర్థంలేదు పొమ్మన్నాడు. ఒకనాడు సార్వజనీనత గురించి, సార్వకాలిక సత్యాల గురించి మాట్లాడిన బూర్జువా తనకు వ్యతిరేకంగా తిరగబడుతున్న సత్యాన్ని చూసి దడుసుకొని 'ప్రతి సత్యము క్షణికమే' అన్నాడు ('Every truth is a truth of the moment' - ఈ మాటలన్నది Heidegger కాబోలు).

సామ్రాజ్యవాదం క్షీణ బూర్జువాయుగం కాబట్టే మార్క్సిస్టులు అధివాస్తవిక వాదం నుండి, అస్తిత్వవాదం నుండి, వాటి పుత్రపౌత్ర సమూహం నుండి పుట్టిన ఆధునిక పాశ్చాత్య సాహిత్యాన్ని క్షీణసాహిత్యమనీ, బూర్జువా సాహిత్యమనీ మాత్రమే కాకుండ, చాలా శాస్త్రీయంగా క్షీణ బూర్జువా సాహిత్యం అన్నారు. ఈ సాహిత్యం ఎదురుతిరిగింది బూర్జువా విలువలకు కాదు, సామ్రాజ్యవాద పూర్వయుగపు బూర్జువా విలువలయిన హేతువాదం, ప్రగతివాదం, యదార్థవాదం మొదలయిన

వాటికి. ఈ 'తిరుగుబాటు' బూర్జువా సమాజంలో సామ్రాజ్యవాద పూర్వయుగం నుండి సామ్రాజ్యవాద యుగానికి జరిగిన మార్పుకు తాత్విక స్థాయిలోని గుర్తింపు మాత్రమే, అంటే ఆ మార్పు బూర్జువా చైతన్యంలో ప్రతిబింబించబడ్డ తీరు మాత్రమే.

సురేంద్రరాజుకు చారిత్రకజ్ఞానం లేదు కాబట్టి, ఈ నికార్సయిన సామ్రాజ్యవాద బూర్జువా సాహిత్యానికి, గత శతాబ్దంలో పెటీబూర్జువా వర్గ దృక్పథమయిన కాల్పనిక వాదానికి తేడా తెలియలేదు. అసలు సామ్రాజ్యవాదం అంటే ఏమిటో తెలియక పోబట్టే దళారీ సాహిత్యాన్ని విమర్శించేవాళ్ళకి, పాశ్చాత్య ప్రభావాన్ని నిరసించే ఛాందసులకు తేడా లేదంటున్నారు.

అయితే ఈ క్షీణ బూర్జువా సమాజంలో 'ఉత్తమ' సాహిత్యం పుట్టదా అని అడగవచ్చు. మార్క్స్ ఎంగెల్స్‌లు రియాక్షనరీ అయిన బాల్జాక్‌ను మెచ్చుకోలేదా అనవచ్చు. ఇంతకీ మార్క్స్ బాల్జాక్‌ను 'బూర్జువావిలువల్ని ధ్వంసం చేసినందుకు' కాదు మెచ్చుకుంది. మార్క్స్ చారిత్రక జ్ఞానహీనుడు కాదు, బూర్జువావిలువల్ని గర్హించే భూస్వామ్యచైతన్యాన్ని చూసి హర్షించడానికి.

వాస్తవాన్ని, అందులోని సామాజిక సంబంధాలను ఏ మాయ లేకుండ (సిద్ధాంతం లేకుండ కాదు) ప్రతిబింబించే సాహిత్యానికి, చారిత్రకంగా అనివార్యమయిన మార్పును (వ్యక్తిగతంగా నచ్చినా నచ్చకపోయినా) అంగీకరించే దృక్పథానికి ఒక విలువ ఉంటుంది. బాల్జాక్ సాహిత్యాన్ని తామీ కారణంగానే మెచ్చుకున్నామని ఎంగెల్స్ ఒక ఉత్తరంలో స్పష్టంచేసాడు.[14]

ఆధునిక పాశ్చాత్య సాహిత్యంలో ఇటువంటి రచనలు లేవా అంటె తప్పకుండ ఉన్నాయనే చెప్పాలి. ఉదాహరణగా అమెరికన్ రచయిత జోసఫ్ హెల్లర్‌ను చెప్పుకోవచ్చు – యుగప్రతినిధిగా బూర్జువా ప్రపంచం చేత – మన దళారీ మేధావులతో సహా – స్తుతించబడుతున్న సాల్‌బెల్లో కంటె నిజానికి హెల్లర్ రచనలకు ఎక్కువ విలువ ఉంది. బెల్లో వాస్తవాన్ని చూడలేక నకిలీ ఆధ్యాత్మికపు ముసుగు వేసుకున్నాడు. హెల్లర్ రచనలు దానికి విరుద్ధంగా వర్తమాన అమెరికా సమాజానికి చక్కగా దర్పణం పడతాయి.

చెప్పొచ్చిందేమిటంటే క్షీణ బూర్జువా సాహిత్యంలో వైవిధ్యం లేదని కాదు, విలువయిన సాహిత్యం పుట్టదని కాదు, దానిని సీరియస్‌గా పరిశీలించవలసిన

అవసరం లేదనీ కాదు, అసలు శత్రువును సంపూర్ణంగా కాకుండ పైపైనే అర్థం చేసుకునేవాడు యుద్ధమేం చేస్తాడు? 'పీపుల్స్ పేపర్' వార్షికోత్సవ సందర్భంగా మార్క్స్ చెప్పినవిగా సురేంద్రరాజు యిచ్చిన వాక్యాల అర్థం యిదే. అంతేగాని, ఆ సాహిత్యం యొక్క వర్గస్వభావం చూడవద్దని గాదు, వర్గపోరాటంలో భాగంగా దాన్ని ఎండగట్టవద్దనీ కాదు. అసలు ఈ ఆధునిక సాహిత్యం పుట్టిన కొత్తలోనే లెనిన్ దీనిని నిర్ద్వంద్వంగా క్షీణసాహిత్యమని ఖండించాడు.[15]

చివరి మాట

మార్క్సిజం మతం కాదు, మార్క్స్ ముహమ్మదు వంటి ప్రవక్త కాదు. పెట్టుబడిదారీ సమాజంలోని వైరుధ్యాల నుండి పుట్టిన గతితార్కిక భౌతికవాదం మొదటిగా మార్క్స్, ఎంగెల్స్‌ల దృక్పథంలో రూపం తీసుకుంది. అయితే యిది ఒక్కరోజులో జరగలేదు. 1848లో 'కమ్యూనిస్టు మానిఫెస్టో' రాసే కాలానికి వారి అవగాహన ఒక స్థాయికి చేరుకుంది. క్రమంగా సమకాలీన సమాజాన్ని, చరిత్రను, ప్రకృతిని విశ్లేషించడంతో మరింత ముందుకు పోయింది. అయితే ఒక విషయాన్ని విశ్లేషించాలన్నా సరిగ్గా అర్థం చేసుకోవాలన్నా దానికి సమకాలీన సమాజంలోనే ప్రేరణ వుండాలి. కాబట్టే పారిస్ కమ్యూన్ రోజుల వరకు వర్గపోరాటానికి రాజ్యాంగయంత్రానికి వున్న సంబంధం మార్క్స్‌కు సంపూర్ణంగా అర్థంకాలేదు. దీన్ని గురించిన సంపూర్ణమయిన అవగాహన 1871లో రాసిన 'సివిల్ వార్ ఇన్ ఫ్రాన్స్' అన్న రచనలో కనిపిస్తుంది. అందుకే లెనిన్ తన 'రాజ్యము - విప్లవము' అనే ప్రఖ్యాత సిద్ధాంత గ్రంథానికి ఈ రచననే ఆధారం చేసుకున్నాడు. అదే విధంగా జాతిసమస్య మార్క్స్ కాలంలో ముందుకు రాలేదు కాబట్టి (చరిత్రలో అది సామ్రాజ్యవాద కాలంలో ప్రథమంగా ఉత్పన్నమయింది కాబట్టి) దాన్ని గురించి మార్క్స్ ఎక్కువగా చెప్పలేదు. ఆ పని లెనిన్ చేసాడు. ఇక సోషల్ సామ్రాజ్యవాదం ఎటువంటిదో మార్క్స్ ఊహించను కూడ లేదు.

మార్క్సిజాన్ని అర్థం చేసుకునేప్పుడు యివన్నీ గుర్తుంచుకోవాలి. ముఖ్యంగా మార్క్స్ 1840లలో చేసిన రచనలను (అంటే కమ్యూనిస్ట్ మానిఫెస్టోకు ముందు రాసినవి) వాడుకునేటప్పుడు చాలా మెలకువతో వ్యవహరించాలి దానికి విరుద్ధంగా సురేంద్రరాజు గాని యితర విమర్శకులు గాని ఆ కాలపు రచనలనే ప్రమాణంగా

తీసుకోవడం, పైగా సందర్భశుద్ధి పాటించకుండ కొటేషన్లు గుప్పించడం చేస్తున్నారు. ఇదంతా మార్క్సిస్టులను దూషించడానికి పనికివస్తుంది గాని ప్రపంచాన్ని అర్థం చేసుకోవడానికి, మార్చడానికి నిరుపయోగం. బహుశ వారి ఉద్దేశ్యం కూడ అదేననుకోవాలి.

15-3-81

1. సృజన, జూన్-జులై, ఆగస్ట్-సెప్టెంబర్, డిసెంబర్ 1980
2. సృజన, ఆగస్ట్, సెప్టెంబర్ 1979
3. F. Engels, 'Ludwig Feuerbach and the end of Classical German philosophy,' Marx - Engels Selected Works, P. 613, Progress Publishers, Moscow, 1970.
4. F. Engels, Letter to J. Bloch, Sept. 21, 1890. Marx-Engels Selected Works, P. 683.
5. K. Marx, 'The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte,' Marx-Engels Selected Works, P. 96.
6. V.I. Lenin, 'Frederick Engels' Marx-Engels Selected Works, P. 18.
7. "Accumulate, Accumulate, that is Moses and the Prophets!" K. Marx, Capital, Vol. I, P. 595, Foreign Languages Publishing House, Moscow, 1961.
8. Marx-Engels, 'Communist Manifesto,' Selected Works, P. 38. ("The bourgeoisie cannot exist without constantly revolutionising the instruments of production.....")
9. K. Marx, 'The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte', Marx-Engels Selected Works, P. 120.
10. K. Marx, Letter to P.V. Annenkov, Dec 28, 1846. Marx-Engels Selected Works, P. 668.
11. K. Marx, 'Theories of Surplus Value', P. 291-292. Foreign Languages Publishing House, Moscow.
12. P. Baran and P. Sweezy, 'Monopoly Capital', Penguins, New York.
13. A. G George, 'T.S. Eliot, his Mind and Art.' Asia Publishing House, 1962.
14. F. Engels, Letter to Margaret Harkness, Marx Engels Selected Correspondence, P. 480, Foreign Languages Publishing House, Moscow.
15. V. Shcherbina, 'Lenin and Problems of Literature,' Progress Publishers, Moscow, 1974.

__అనువాదం__

మార్క్సిస్ట్ విమర్శ - కొన్ని ప్రతిపాదనలు

లూనషార్‌స్కీ లెనిన్ సమకాలీనుడయిన సోవియట్ రచయిత, విమర్శకుడు. అతను 1928లో రాసిన Theses on the problems of Marxist criticism అనే వ్యాసానికి ఇది సంక్షిప్త అనువాదం.

1. ఇది మన సాహిత్య వికాసానికి చాలా ముఖ్యమయిన, నిర్ణాయకమయిన సమయం. మన సమాజంలో ఒక కొత్త జీవితం నిర్మితమవుతూ ఉంది. ఈ కొత్త జీవితాన్ని మన సాహిత్యం, ఎంత అస్పష్టమయిన అస్థిరమయిన రూపంలోనయినా సరే, ప్రతిబింబించడం నేర్చుకుంటోంది. అంతేకాకుండా ఈ నిర్మాణక్రమం మీద తనకుండే రాజకీయ, నైతిక ప్రభావం తాలూకు సమస్యను గూడ సాహిత్యం ముస్ముందు ఎదుర్కుంటుంది.

మన దేశంలో మిగిలిన దేశాలలోకన్నా వర్గవిభేదాలు తక్కువగా ఉన్నా, ఇప్పుడప్పుడే దీన్ని వర్గరహిత సమాజంగా వర్ణించలేం. పాతకొత్తల మధ్య కలహం సాగుతూనే ఉంది. యూరప్ సమాజపు ప్రభావం, గతం తాలూకు, గతంలోని పాలకవర్గాల అవశేషం తాలూకు ప్రభావం, కొత్త ఆర్థిక ప్రణాళిక పుణ్యమా అని కొంతమేరకు వ్యాపించి కూర్చున్న కొత్త పెట్టుబడిదారీవర్గ ప్రభావం - యివన్నీ కనిపిస్తున్నాయి. ఇవి కొంతమంది వ్యక్తుల, బృందాల ఆలోచనలలోనే కాదు, రకరకాల సంకర రూపాలలో గూడా కనిపిస్తాయి. ఉద్దేశ్యపూర్వకంగాను ప్రత్యక్షంగాను విద్వేషపూరితమయిన బూర్జువా అంశమే కాకుండ, అంతకంటె బహుశ ప్రమాదకరయినది, ఖచ్చితంగా అంతకంటె జయించడానికి కష్టతర మయినది. మరొక అంశం ఉన్నదన్న సంగతి గుర్తుంచుకోవాలి. ఇది దైనందిన జీవితంపట్ల పెటీబూర్జువా వర్గ దృక్పథం. ఇది కార్మికవర్గం యొక్క వైఖరిలోనే కాకుండ చాలామంది కమ్యూనిస్టుల వైఖరిలోనికి గూడ ప్రవేశించింది.

సృజన, సెప్టెంబర్ 1981

2. ఇటువంటి పరిస్థితులలో సాహిత్యానికుండే గణనీయమయిన పాత్రతోబాటు మార్క్సిస్టు విమర్శకు గూడ చెప్పుకోదగ్గ బాధ్యత ఉంటుంది. మార్క్సిస్ట్ విమర్శ సాహిత్యంతోబాటు ఈ రోజు కొత్త మానవుడిని, కొత్త జీవితాన్ని నిర్మించే క్రమంలో ఉత్సాహంతోను, శక్తివంతంగాను భాగం పంచుకోవాల్సిన అవసరం ఉంది.

3. మార్క్సిస్ట్ విమర్శకు తక్కిన సాహిత్య విమర్శనా పద్ధతులకు ముఖ్యమయిన తేడా యేమిటంటే, మార్క్సిస్ట్ విమర్శకు సామాజిక శాస్త్రీయ (sociological) స్వభావం వుంటుంది. ఇక్కడ 'సామాజికశాస్త్రం' అన్నమాట మార్క్స్ – లెనిన్‌లు చెప్పిన శాస్త్రీయమయిన అర్థంలో వాడబడుతోంది.

కొంతమంది సాహిత్య విమర్శకుడికి, సారస్వత చారిత్రకునికి తేడా చూస్తారు. ఈ తేడా వర్తమానానికి, గతానికి చెందినవన్న వ్యత్యాసం వల్ల వచ్చింది కాదు. సారస్వత చారిత్రకునికి రచన యొక్క మూలం ఏమిటి, సమాజంలో దాని స్థానం ఏమిటి, సామాజిక జీవితం మీద దాని ప్రభావం ఏమిటి అనే విషయాల శాస్త్రీయ పరిశీలన ముఖ్యంకాగా, సాహిత్య విమర్శ రచన యొక్క శిల్పపరమయిన, సమాజపరమయిన సద్గుణాలను, దోషాలను అంచనా వేయడాన్ని ప్రాతిపదికగా కలిగి వుంటుంది.

అయితే మార్క్సిస్ట్ విమర్శకునికి ఈ విభేదం చాలావరకు అర్థరహిత మయినది. మార్క్సిస్ట్ విమర్శలో శుద్ధ విమర్శ (criticism in the strict sense of the word) అనివార్యంగా ఒక భాగమయినా, అంతకంటె మౌలికమయినది సామాజిక విశ్లేషణ.

4. మరయితే మార్క్సిస్ట్ విమర్శకుడు ఈ సామాజిక విశ్లేషణ ఏ విధంగా చేస్తాడు? మార్క్సిజం సామాజిక జీవితాన్ని ఒక అవయవి (organism) గాను అందులోని వివిధ భాగాలను ఒకదాని మీద ఒకటి ఆధారపడే అవయవాలగాను పరిగణిస్తుంది. ఇందులో నిర్ణాయకమయిన పాత్ర వహించేది భౌతిక ఆర్థిక సంబంధాలు, అందునా శ్రమరూపాలు. ఒక సామాజిక యుగాన్ని (epoch) స్థూలంగా విశ్లేషించేటప్పుడు మార్క్సిస్ట్ విమర్శకుడు ఆ యుగం తాలూకు సామాజిక వికాసాన్ని పరిపూర్ణంగా చిత్రించాలి. అయితే కేవలం ఒక రచయితనో రచననో

చర్చించేటప్పుడు మౌలికమయిన ఆర్థిక పరిస్థితులను విశ్లేషించడం అత్యవసరం గాదు. ఇక్కడ ప్లెఖనోవ్ చేసిన ఒక సూత్రీకరణ వర్తిస్తుంది. అదేమిటంటే, కళాసృష్టి బహుకొద్ది మేరకు మాత్రమే ఉత్పత్తి రూపాలమీద ప్రత్యక్షంగా ఆధారపడి వుంటుంది. ఆ సంబంధం సామాజిక వర్గ నిర్మాణం ద్వారానూ, వర్గాల అవసరాల ననుసరించి ఏర్పడే వర్గమనస్తత్వం ద్వారానూ ప్రచ్ఛన్నంగా ఏర్పడుతుంది. సాహిత్యం ఎప్పుడూ కూడ – రచయితకు తెలిసో తెలియకో – అతను ప్రాతినిధ్యం వహించే వర్గం మనస్తత్వాన్ని ప్రతిబింబిస్తుంది. లేదా, అతనిమీద ప్రభావం ఉన్న వివిధ వర్గాలకు చెందిన అంశాలను ప్రతిబింబిస్తుంది. దీన్ని చాలా జాగ్రత్తగా విశ్లేషించాలి.

5. కళకు వర్గ మనస్తత్వానికి లేక సామాజిక బృందాల మనస్తత్వానికి గల సంబంధం ముఖ్యంగా దాని వస్తువు (content) చేత నిర్ణయించబడుతుంది. ఆలోచనకు అతి సన్నిహితమయిన కళ సాహిత్యం. దానిలో రూపం కంటె వస్తువుకుగల ప్రాముఖ్యత మిగిలిన కళారూపాలలో కంటె అధికంగా వుంటుంది. అందునా, వస్తువులోని అన్ని అంశాల కంటె కళాపరమైన అంశం – అంటే బింబాల రూపంలోను ప్రతీకల రూపంలోను ఉన్న ఆలోచనల అనుభూతుల ప్రవాహం – సాహిత్యంలో నిర్ణాయక పాత్ర వహిస్తుందన్న విషయం స్పష్టమే. ఈ వస్తువే ఒక నిర్దిష్టరూపాన్ని (form) వెతుక్కుంటుంది. వస్తువుకు సరిగ్గా సరిపడే రూపం ఒక్కటే ఉంటుందని చెప్పవచ్చు. రచయిత తాను వెలువరించదలచుకున్న ఆలోచనలను, చెప్పదలచుకున్న విషయాలను స్పష్టంగా వ్యక్తీకరించి పాఠకుడిని బలంగా ప్రభావితంచేసే రూపాన్ని ఎంతో కొంతమేరకు సాధించుకుంటాడు.

కాబట్టి మార్క్సిస్ట్ విమర్శకు ప్రధానమయిన విషయం రచనయొక్క **వస్తువు.** అందులోని **సామాజిక సారాంశం.** మార్క్సిస్ట్ విమర్శకుడు ఈ వస్తువుకు, వివిధ సామాజిక బృందాలకుగల సంబంధాన్ని, సామాజిక జీవితంమీద దానికుండే ప్రభావాన్ని చూస్తాడు. ఆ తరువాతే రచనయొక్క రూపాన్ని పరిగణిస్తాడు. ఇది గూడ, ఆ రూపం తన కర్తవ్యం ఏ విధంగా నిర్వహిస్తోందో – అంటే రచనను వీలయినంత ప్రభావయుతంగానూ, ఆకట్టుకునేటట్టు చేస్తున్నదా లేదా అని వివరించే దృష్టితో చూస్తాడు.

6. అంతమాత్రాన సాహిత్య **రూపాల** విశ్లేషణ తాలూకు ప్రత్యేకమయిన కర్తవ్యాన్ని మార్క్సిస్ట్ విమర్శకుడు విస్మరించడానికి వీలులేదు. రచనయొక్క రూపం కేవలం వస్తువు చేతనేగాక ఇతర విషయాలచేత గూడ నిర్ణయించబడుతుంది. రచనను ప్రభావితం చేసిన వర్గాల ఆలోచనా విధానం, జీవనవిధానం, సమాజం యొక్క భౌతిక సంస్కృతి స్థాయి, పరిసర సమాజాల ప్రభావం, గతం తాలూకు జడత్వం, యివన్నీ మొత్తం జీవితం మీద ప్రభావం కలిగివున్నట్లే రచన యొక్క రూపం మీద గూడ కలిగివుంటాయి, దాన్ని నిర్ణయించడంలో అనుబంధ (subsidiary) పాత్రను కలిగివుంటాయి. ఒక్కొక్కసారి రూపం కేవలం ఒక రచనకు సంబంధించింది కాక ఆ మొత్తం చారిత్రక యుగానికి, సాంప్రదాయానికి సంబంధించి వుంటుంది. అంతేకాక, రూపం వస్తువును విరోధించే శక్తిగూడ కావచ్చు, వస్తువు నుండి వేరుపడి అస్పష్టంగా తయారుకావచ్చు. ఇదెప్పుడు జరుగుతుందంటే ఆ సాహిత్యం ప్రాతినిధ్యం వహించే వర్గాలు పుష్టి లేనటువంటివి, జీవితాన్ని చూసి భయపడి మాటలగారడీ వెనుక, లేకపోతే వెకిలితనం వెనుక దాక్కునేవయినప్పుడు. ఇవన్నీ గూడ మార్క్సిస్ట్ విశ్లేషణలో భాగం కావాలి.

7. మనం ఇంతవరకు మార్క్సిస్ట్ విమర్శను కేవలం సారస్వత వైదుష్యం యొక్క వ్యాపారంగా చూశాము. ఇక్కడ మార్క్సిస్ట్ విమర్శకుడు సామాజిక శాస్త్రజ్ఞుడిగా, మార్క్సిస్ట్ విశ్లేషణా పద్ధతిని సాహిత్యానికి అన్వయించేవాడిగా కనిపిస్తాడు. మార్క్సిస్ట్ విమర్శకు పునాదివేసిన ప్లెఖనోవ్ మార్క్సిస్ట్ పాత్ర యిదేనని నొక్కి చెప్పాడు. ప్లెఖనోవ్ మార్క్సిస్టులకు, ప్రబోధకులకు (enlighteners) ఇక్కడ తేడా చెప్పాడు. ప్రబోధకుడు సాహిత్యానికి ఆశయాల్ని నిర్దేశిస్తాడని, సాహిత్యాన్ని ఆజ్ఞాపిస్తాడని, ఆ ఆశయాల దృష్ట్యా సాహిత్యాన్ని అంచనా వేస్తాడని, దానికి విరుద్ధంగా మార్క్సిస్టు ఒక రచన రావడానికి ప్రకృతి సిద్ధమయిన కారణాలేమిటో చూస్తాడని ప్లెఖనోవ్ చెప్పాడు. ఈ రకంగా విషయగతము, శాస్త్రీయము అయిన మార్క్సిస్ట్ విమర్శనా పద్ధతికి సౌందర్యవాదుల, చపలచిత్తుల రీతి రహితమయిన ఆత్మాశ్రయ విమర్శనా పద్ధతికి సరిగ్గానే తేడా చెప్పడమే కాకుండ, తరువాతి మార్క్సిస్ట్ విమర్శకులకు మార్గదర్శకుడయ్యాడు.

అయితే ప్రపంచాన్ని గుర్తించడం, విశ్లేషించడం మాత్రమే కార్మికవర్గం గుణమని అనుకోకూడదు. మార్క్సిజం ఒక సామాజిక సిద్ధాంతం మాత్రమే కాదు,

చైతన్యవంతమయిన నిర్మాణ ప్రణాళిక. విషయాల్ని విషయగతంగా అంచనా వేయకుండ అటువంటి నిర్మాణం సాధ్యం కాదు. మార్క్సిస్టయిన వాడు తనచుట్టూ ఉన్న విషయాల మధ్య సంబంధాలను గ్రహించ లేకపోతే ఒక మార్క్సిస్టుగా అతనికి స్థానం లేదు. కాని నిజమయిన మార్క్సిస్టు అక్కడితో ఆగిపోవడానికి వీలులేదు. అతను పరిసరాలను ప్రభావితం చేయాలి. మార్క్సిస్టు విమర్శకుడు సాహిత్య గ్రహాల గతిసూత్రాలను వివరించే సారస్వత ఖగోళ శాస్త్రజ్ఞుడు కాడు. అతని కర్తవ్యం దీన్ని అధిగమించి వుంటుంది. అతనొక యోధుడు, నిర్మాణ కార్యకర్త. ఈ అర్థంలో సాహిత్యాన్ని అంచనా వేయడం (the evaluation factor) వర్తమాన మార్క్సిస్టు విమర్శలో అతి ముఖ్యమయిన అంశంగా గుర్తించాలి.

8. మరయితే ఈ రకంగా సాహిత్యాన్ని అంచనా వేయడానికి ప్రాతిపదిక ఏది? దీనికి సమాధానం చెప్పాలంటే మొదట సాహిత్యం యొక్క వస్తువును తీసుకుందాం. ఈ విషయంలో, స్థూలంగా చెప్పాలంటే, ఎటువంటి సంశయానికి స్థానంలేదు. శైశవ దశలోని కార్మికవర్గ నీతికి ఏది ప్రాతిపదికో, సాహిత్య విమర్శకూ అదే. కార్మికవర్గ వికాసానికి విజయానికి దోహదం చేసేది మంచి, దానికి హాని కలిగించేది చెడు.

మార్క్సిస్టు విమర్శకుడు రచనలోని సామాజికమయిన పోకడ (trend) ఏమిటో చూడాలి. రచన ఏ దిక్కుగా సాగుతుందో గుర్తించాలి - అది ఎంత అనిశ్చితంగా వున్నా, తాను రచన గురించి చేసే అంచనాకు దీన్ని ప్రాతిపదికగా తీసుకోవాలి.

అయితే ఒక రచనయొక్క వస్తువును సామాజికంగా అంచనా వేయడం సులభసాధ్యం కాదు. మార్క్సిస్టు విమర్శకుడు చాలా నైపుణ్యంతోను సున్నితత్వంతోను వ్యవహరించాలి. ఇక్కడ నైపుణ్యం అంటే మార్క్సిజానికి సంబంధించిన నైపుణ్యం కాదు, విమర్శకు సంబంధించింది. అది లేకుండ విమర్శ సాధ్యం కాదు. నిజంగా ఉన్నతమయిన రచనలో పరిగణించవలసినవి చాలా అంశాలుంటాయి. త్రాసులో తూకం వేసినట్లు అంచనా కట్టడం సాధ్యం కాదు. మార్క్సిస్టు విమర్శకుడు కేవలం సమకాలీన సమస్యలను చర్చించే సాహిత్యాన్నే నిజమయిన సాహిత్యంగా చూడ కూడదు. సమకాలీన సమస్యలకున్న ప్రత్యేకమయిన ప్రాముఖ్యతను కాదనగూడదు కాని, తాత్కాలికంగా అంత ప్రాముఖ్యత లేనట్లు కనబడ్డా, మరీ స్థూలంగాను

వాస్తవానికి దూరంగాను ఉన్నట్లు కనబడ్డా జాగ్రత్తగా పరిశీలిస్తే సామాజిక జీవితం మీద ప్రభావం కలిగివుండే సమస్యలను నిరసనతో చూడడం తప్పు.

అయితే ఒక కార్మికవర్గ రచయితగాని కవిగాని ఈ రకమయిన సాధారణ (general) సమస్యల పరిష్కారానికి ప్రయత్నించినప్పుడే, అంటే సంస్కృతికి సంబంధించిన మౌలికమయిన విషయాలను కార్మికవర్గ దృక్పథం నుండి పునఃపరిశీలించినప్పుడే, విమర్శకుడు తికమక పడే ప్రమాదం వుంది. ఎందుకంటే ఇక్కడ విమర్శకు మనకు సరయిన ప్రాతిపదిక లేదు. అంతే కాకుండ ఇటువంటి సమస్యలకు సంబంధించి మనం ఆశించేది రచయిత పరిష్కారం యివ్వాలని కాదు, సమస్యను విశ్లేషించి కొన్ని ప్రతిపాదనలు చేయాలని మాత్రమే. అటువంటి ప్రతిపాదనలలో దుందుడుకుతనానికి సయితం విలువ ఉంటుంది. అయితే కొంతమేరకు యిదంతా సమకాలీన విషయాలకు సంబంధించిన రచనలకు గూడ వర్తిస్తుంది. మన ప్రణాళికలో ఒక స్థాయికి ఎదిగిన విషయాల్నే తన రచనలో వివరించే రచయిత మంచి రచయిత కాదు. విలువగల రచనలు చేయాలంటే రచయిత కొత్త విషయాల్ని ప్రస్తావించాలి. ఇదివరకు అనుభవంలో లేని విషయాల్ని గురించి, తార్కిక పరిశీలనకు లొంగని విషయాల్ని గురించి చెప్పాలి.

రచనలోని సామాజిక అంశాన్ని అంచనా వేయడంలో అతిముఖ్యమయిన విషయం ఏమిటంటే, మనకు మొదట విజాతీయంగాను శత్రుత్వంతో కూడినట్లుగాను కనిపించే రచనను పునఃపరిశీలన చేయడం, మన శత్రువుల వైఖరి తెలుసుకోవడం, మనవే కాకుండా ఇతర దృక్పథాల నుండి సమాజాన్ని గురించి చేసే వివరణను ఉపయోగించుకోవడం, ఇవి చాలా ముఖ్యం. ఇవి చాలా సందర్భాలలో సరయిన తీర్మానాలకు దారితీస్తుంది; కనీసపక్షం జీవితాన్ని గురించిన మన జ్ఞానాన్ని పెంపొందిస్తుంది. ఒక రచయిత కేవలం పెటీ బూర్జువా రచయిత అనో మరొకటనో మార్క్సిస్టు విమర్శకుడు తోసిపుచ్చడానికి లేదు. అటువంటి రచనల నుండి గూడ చాలా ప్రయోజనాన్ని పొందవచ్చు. ఈ కారణంచేత రచన యొక్క సామాజిక పోకడ దృష్ట్యా మాత్రమే కాకుండా మన నిర్మాణ కార్యక్రమానికి దానికుండగల ఉపయోగం దృష్ట్యా రచనను పునఃపరిశీలించడం మార్క్సిస్టు విమర్శకుని కర్తవ్యం.

పై మాటలకొక సవరణ చేయాలి. విజాతీయంగాను శత్రుత్వంతో కూడినవిగాను కనిపించే రచనలు, పైన చెప్పిన అర్థంలో కొంత ఉపయోగకరంగా వున్నా, చాలా అపాయకరంగాను విషపూరితంగాను విప్లవ ప్రతీఘాతుక ప్రచారానికి రూపాంతరంగాను కూడా ఉండవచ్చు. అయితే అప్పుడు మార్క్సిస్టు చేయవలసినది విమర్శించడం కాదని, నిరోధించడమని (censorship) వేరే చెప్పనవసరం లేదు.

9. రచన యొక్క వస్తువును అంచనా వేయడంకన్నా రూపాన్ని అంచనా వేయడం మార్క్సిస్టు విమర్శకునికి కష్టతరమయిన పని.

అయితే యిది చాలా ముఖ్యమయిన పని: దీని ప్రాధాన్యత ప్లెఖనోవ్ నొక్కి చెప్పాడు. మరయితే రూపాన్ని ఏ ప్రాతిపదిక మీద అంచనా వేయాలి? రూపం వస్తువుకు సరిగ్గా సరిపోవాలి, వస్తువును సరిగ్గా వ్యక్తీకరించాలి, వస్తువు పాఠకునిమీద బలమయిన ప్రభావం కలిగించేలా చేయాలి.

అన్నిటికంటె ప్రధానమయిన సూత్రం - ఇది ప్లెఖనోవ్ చెప్పింది - ఏమిటంటే సాహిత్యం బింబాల (Images) కళ, అందులోకి అనాచ్ఛాదితమయిన భావాల ప్రచారం ప్రవేశిస్తే అది రచనమీదే దెబ్బతీస్తుంది. అయితే ప్లెఖనోవ్ చేసిన ఈ సూత్రీకరణకు సార్వత్రిక ప్రతిపత్తి లేదన్నది స్పష్టమే. ఉదాహరణకి ఈ సూత్రాన్ని ఉల్లంఘించే బహు చక్కని రచనలు సాల్టికోవ్ ష్చెద్రిన్, ఉస్పెన్‌స్కీ, ఫర్మానోవ్‌లు చేశారు. అంటే నవలను, ప్రచారాన్ని కలిపే సంకరజాతి సాహిత్యానికీ స్థానం వుంది. అయితే సాధారణ పరిస్థితులలో ఇవి చేయకుండడం మంచిది. 'సాహిత్యం' అన్న మాటను సంకుచితంగా అర్థం చేసుకోకపోతే మంచి ప్రచార సాహిత్యాన్ని గూడ సాహిత్యమనే అనాలి. కాని కేవలం ప్రచారక విషయాలతో నిండిన నవల, ఆ ప్రచారం ఎంత తెలివిగావున్నా, పాఠకుడిని కదిలించలేదు. కాబట్టి సాహిత్య వస్తువు రచనలో కరిగించిన లోహంలాంటి బింబాల ప్రవాహంగా కాక కలప దుంగలలాగా తేలినప్పుడు, రచయిత తన రచనా వస్తువును జీర్ణించుకోలేదని విమర్శకుడు అనవలసి వుంటుంది.

'రూపం వస్తువుకు సరిపోవాలి' అనే ప్రాథమికమయిన సూత్రీకరణ నుండే రెండవ సూత్రాన్ని గూడ మనం పరిగ్రహించవచ్చు. ఇది కళారూపం యొక్క నూతనత్వానికి, నవ్యతకు (Originality) సంబంధించింది. ఈ నవ్యత ఎక్కడి

నుండి వస్తుందంటే, రచనయొక్క రూపం వస్తువుతో ఏకత్వం కలిగివుండాలి, వస్తువు – రూపం ఒకటి కావాలి అన్న సూత్రం నుండే. నిజమయిన కళాసృష్టి వస్తుపరంగా నవ్యత కలిగి వుండాలి, వస్తువులో కొత్తదనంలేని కళకు విలువలేదు. కళాకారుడు ఇదివరకు ఎవ్వరూ చెప్పని విషయాలు చెప్పాలి. పునరుత్పత్తి కళ గాదు, (కొంతమంది చిత్రకారులకు ఈ విషయం అర్థం కానట్లుంది) కేవలం వృత్తి మాత్రమే– అది ఎంత చక్కగా వుండనీ. కాబట్టి కొత్త రచనలో కొత్త వస్తువుండాలి. దానితోబాటే రూపంలో నవ్యత ఉండాలి.

సాహిత్యంలో ఈ రకమయిన నిజమయిన నవ్యత, నూతనత్వం లోపించడం వివిధంగా జరుగుతుంది. ఒకటి, సాంప్రదాయికంగా వస్తూవుండి కొత్త విషయానికి కళావస్తువులో చోటివ్వని రూపం. రచయిత పాతరూపాల మోజులోపడి కొత్త విషయాన్ని గూడ ఆ పాత మూసలోకే పోయవచ్చు. ఈ రకమయిన లోపాన్ని సులభంగా గుర్తించవచ్చు. రెండవది, రూపం పేలవంగా ఉండవచ్చు, అంటే రచయిత ఉద్దేశ్యంలో నవ్యతవున్నా దాన్ని వ్యక్తీకరించే శక్తి – భాష, కథన నైపుణ్యం, కవితలో అయితే లయ–లోపించవచ్చు. మార్క్సిస్ట్ విమర్శకుడు దీన్ని ఎత్తి చూపాలి. నిజమయిన మార్క్సిస్ట్ విమర్శకుడు ఉపాధ్యాయుడు కావాలి – ముఖ్యంగా కొత్త రచయితలకు, యువ రచయితలకు.

మూడవది రూపంలో 'అతినవ్యత' ఉండడం. అతినవ్యత అంటే విషయ రాహిత్యాన్ని కప్పిపుచ్చే అలంకార ప్రాయమయిన నవ్యత. కొంతమంది మంచి రచయితలు గూడ బూర్జువా పతనానికి ప్రతినిధులయిన రూపవాదుల (formalists) ప్రభావంలోపడి తమ రచనలను అలంకారపు గారడీతో పాడుచేయడం కద్దు.

సాహిత్యరూప విమర్శ తాలూకు ప్రాతిపదికలోని మూడవ అంశం సార్వత్రికతకు సార్వజనీనతకు సంబంధించింది. దీన్ని చాలా జాగ్రత్తగా పరీక్షించాలి. ఈ రకయిన సార్వజనీనత కావాలని టాల్‌స్టాయ్ అన్నాడు. మనం ప్రజా సాహిత్యాన్ని కోరుకుంటాం కాబట్టి, ఆ ప్రజలే చరిత్రకర్తలని నమ్ముతాం కాబట్టి ఈ సార్వజనీనత పట్ల మనమూ కొంత ఉత్సాహం చూపిస్తాం. మార్క్సిస్టు విమర్శ కొంతమంది విశిష్టులయిన రసజ్ఞులకు మాత్రమే పరిమితమయ్యే కళారూపాల్ని, కళాసాంప్రదాయాల్ని, అనవసరమయిన నగిషీలను– వీటన్నిటినీ

తోసిపుచ్చుతుంది. అటువంటి రచనలలోని సద్గుణాల్ని అంగీకరిస్తూ కూడ మార్క్సిస్టు విమర్శ ఆ రచయిత యొక్క పలాయనవాద దృక్పథాన్ని ఖండిస్తుంది.

అయితే, పైన చెప్పినట్లు ఈ సార్వజనీనత అనే విషయాన్ని చాలా జాగ్రత్తగా పరిశీలించాలి. మన ప్రచార సాహిత్యంలో మనం ప్రతిభావంతులయిన పాఠకుల స్థాయిలోని క్లిష్టమయిన రచనల నుండి చాలా సులభమయిన స్థాయికి వెళుతున్నాం. ఆ రకంగానే మనం మన సాహిత్యాన్ని యావత్తూ సాంస్కృతికంగా వెనుకబడ్డ కర్షకుల స్థాయికిగాని, పోనీ కార్మికుల స్థాయికిగాని తీసుకుపోవాలనుకోవడం పొరబాటవుతుంది.

ఒక క్లిష్టమయిన, సామాజికంగా విలువయిన ఆలోచనను లక్షలాది ప్రజలను ఆకట్టుకునే సులభమయిన రీతిలో చెప్పగల రచయిత ఘనుడే. అటువంటి రచయితకు మార్క్సిస్టు విమర్శకుడు గొప్ప విలువ యిస్తాడు. దీనికి తాను సహాయం గూడ చేస్తాడు. అయితే ప్రతీ అక్షరాస్యుడయిన వ్యక్తికీ అర్థంకాని రచనలు, కార్మిక వర్గం పై మెట్టులోని వారికి, కొంత చదువుకున్న పార్టీ సభ్యులకు, సాంస్కృతికంగా ముందునవున్న పాఠకుడికీ ఉద్దేశ్యింపబడ్డ రచనలను పూర్తిగా విలువలేనివని కొట్టివేయడానికి లేదు. సమసమాజ నిర్మాణంలో గణనీయమైనపాత్ర ఉన్న ఈ బృందానికి జీవితంలో ఎదురయ్యే సమస్యలు, ప్రజా బాహుళ్యానికి సమస్యలు కావన్న నెపంతో సమాధానం ఇవ్వకుండడం తప్పు. అయితే ఇక్కడ చెప్పవలసిన విషయం ఏమిటంటే నిజానికి మనవాళ్ళు ఈ రకమయిన ప్రజల కోసమే, అంటే సాంస్కృతికంగా ముందునవున్న వారికోసమే. రచనలు చేస్తున్నారు. కాని ఈ రోజు కావలసింది కార్మిక కర్షకవర్గాల కోసం నైపుణ్యంతో రాసే రచనలు.

10. ఇదివరకు చెప్పినట్లు, మార్క్సిస్ట్ విమర్శకుడు ఉపాధ్యాయుడు కావాలి. అతను రచయితకు రెండు విషయాలలో బోధచేయాలి. మొదటిది, యువ రచయితలకు, శిల్పపరంగా పొరబాట్లు చేసే రచయితలకు, ఆ పొరబాట్లను ఎత్తి చూపాలి. సామాజికంగా గూడ మార్క్సిస్ట్ విమర్శకుడు రచయితకు బోధించాలి. కార్మికవర్గ దృక్పథంలేని రచయితల సామాజిక వైఖరి పసిపిల్లల స్థాయిలో వుంటుంది. సామాజిక జీవన సూత్రాల గురించి చాలా ఆదిమ కాలపు (primitive) భావాలుండడం చేతను, సమాజాన్ని అర్థంచేసుకోలేక పోవడం చేతను చాలా

అల్పమయిన పొరబాట్లు చేస్తారు. అంతేకాదు, మార్క్సిస్టు రచయితలలో గూడ ఈ తప్పులు కనబడుతూ వుంటాయి, ఇది వారిని అపహాస్యం చేయడం కోసం అంటున్నది కాదు, కొంతవరకు పొగడ్తగా అంటున్నదే. రచయితలలో సున్నితత్వం అధికంగా వుంటుంది. అన్ని రకాల ప్రభావాలకు సులభంగా లోనవుతారు. సాధారణంగా వాళ్ళకు అమూర్తము శాస్త్రీయము అయిన ఆలోచనలపట్ల ప్రత్యేకమయిన యిష్టంగాని దానికి కావలసిన ప్రత్యేకమయిన నైపుణ్యంగాని వుండదు. ఈ కారణంచేతనే వాళ్ళు ఒక్కొక్కసారి రాజకీయ ప్రచారకుల విమర్శను నిరసిస్తారు. ఇది కొంతవరకు ఆ విమర్శకులు అవలంబించే పండిత ధోరణివల్ల కావచ్చు. కాని రచయితకు, నిపుణుడయిన సాహిత్య విమర్శకునికి మధ్యనవున్న సహకారం వల్లనే ఉత్తమ సాహిత్యం రావడం జరుగుతుంది – గతంలోనయినా రేపయినా.

11. రచయితకు ఉపయోగకరంగా బోధించాలంటే మార్క్సిస్ట్ విమర్శకుడు పాఠకునికి గూడ బోధించాలి. పాఠకునికి చదవడం నేర్పాలి. అనుభవంలేని పాఠకులు అధిక సంఖ్యలో ముందుకొస్తున్న ఈరోజు వాళ్ళకు రచనల గురించి వివరించి చెప్పే మార్గదర్శకుడు విమర్శకుడు. ఈ రోజు మార్క్సిస్ట్ విమర్శకుని మీదనున్న అసాధారణమయిన బాధ్యత మరొకసారి నొక్కి చెప్పాలి. ఇదంతా ఎవ్వరినీ భయపెట్టడానికి చేస్తున్న ప్రతిపాదన కాదు. మార్క్సిస్ట్ విమర్శకుడు మొదట్లో తప్పులు చేయవచ్చు. అయితే వెల్లువగా ముందుకొస్తున్న మన సంస్కృతిని, నలుమూలలా ఉద్భవిస్తున్న సాహిత్య నైపుణ్యాన్ని గణనలోకి తీసుకుంటే మార్క్సిస్టు విమర్శ యిప్పటి స్థాయిలోనే ఉండిపోతుందనుకోవడం సాధ్యం కాదు.

12. అంతిమంగా రెండు విషయాలు ప్రస్తావించదలుచుకున్నాను. మార్క్సిస్ట్ విమర్శకులు పోలీసులకు 'ఇన్ఫార్మర్స్'గా పనిచేస్తున్నట్లు కొంతమంది ఆరోపిస్తారు. ఫలానా రచయిత రాజకీయంగా నమ్మకస్తుడు కాదని తేల్చిచెప్పడం విమర్శకుని కర్తవ్యమా – అని కొంతమంది అడుగుతారు. మనం ఈ రకమయిన అభ్యంతరాలను నిర్ద్వంద్వంగా ఖండించాలి. తన వ్యక్తిగతమయిన విభేదాలను ఈ పద్ధతిలో తేల్చుకునే విమర్శకుడు దుర్మార్గుడు; అతని దుర్మార్గం ఏదో ఒకరోజున బయటపడుతుంది. అయితే తాను శాస్త్రీయంగా చేసిన విశ్లేషణయొక్క ఫలితాన్ని

బయటపెట్టడానికి భయపడేవాడిని మార్క్సిస్టు విమర్శనా పద్ధతిని వక్రీకరించేవాడుగాను, రాజకీయంగా జడత్వంతో వున్న వాడిగాను నిర్ణయించాలి.

ఇలాగంటే మార్క్సిస్ట్ విమర్శకుడు 'పహరా హుషార్!' అని కేకలేయాలని గాదు. ఇక్కడ ప్రభుత్వానికి విజ్ఞప్తికాదు చేసేది. సమసమాజ నిర్మాణానికి ఒక రచనకుగల విలువయేమిటన్న శాస్త్రీయమయిన అంచనా. దీని నుండి సరయిన పాఠం నేర్చుకోవడం, తనపోకడలను సరిదిద్దుకోవడం రచయిత చేయవలసిన పని.

13. చివరిగా ఒక ప్రశ్న : పదునైన వాగ్వివాదాలకు (polemics) స్థానం వుందా? స్థూలంగా పరిశీలిస్తే, అటువంటి వాగ్వివాదాలు పాఠకుడిలో ఉత్సాహాన్ని కలిగిస్తాయి కాబట్టి వాటికి కొంత ఉపయోగం ఉంటుంది. అంతేకాక, మార్క్సిస్ట్ విమర్శకుని విప్లవ స్వభావం అతనిచేత సహజంగానే ఘాటుగా మాట్లాడిస్తుంది. అయితే తన వాదనలో పుష్టిలేదన్న విషయాన్ని ఈ రకంగా కప్పిపుచ్చుకోవడం తప్పని చెప్పాలి.

సాధారణ సందర్భాలలో మార్క్సిస్టు విమర్శకుడు తన కార్యానికి సద్భావంతోనే ఉపక్రమించాలి. రచనలో మంచిని చూసి దాన్ని వెలికి తీయడంలోనే అతనికి ఆనందం వుండాలి. పాఠకునికి రచయితకు సహాయంచేయడం అతని ఉద్దేశ్యంగా వుండాలి. అపహాస్యానికి ఘాటయిన విమర్శకు చాల అరుదుగానే స్థానం యివ్వాలి.

Two Telugu Films

Much praise has been heaped on the award winning Telugu film *Sankarabharanam* with only a few dissenting voices; among them is that of a leftist student's organization of Hyderabad which is reported to have complained that all the actors are Brahmins! They seem to have come close to a correct appreciation of the film but slipped at the end into a position of irrelevancy. For the caste of the cast must matter only to our 'reservationist' reformers and not to leftists. But what is true is that it is a film of, by and for Brahmins. And when I say 'Brahmin' I do not refer only to caste but to all the self- proclaimed inheritors of what is presumptuously called ' Indian culture'; that is to say, all those who think the Bharatheeya Vidya Bhavan way.

The Indian social formation is commonly described as 'bourgeois –feudal'; this skeletal description must be filled in with neo-colonial specificities before one can understand it correctly; the Indian big bourgeoisie is not an independent progressive national bourgeoisie but a dependent peripheral component of the world capitalist system. As such the bourgeois half of the dominant strain in contemporary Indian culture is not a native growth but an imitative one; and what is being imitated is not a healthy liberal – bourgeois culture but the decaying and desperate culture of a monopoly capitalist –imperialist society. This culture, unsure of its prospects, seeks to withdraw and hide in abstractions, but its own democratic logic forces it out: profit-oriented bourgeois art can never cut itself off completely from the man-in-the-street, cannot hide itself from the people's eyes; and yet, it cannot reflect reality honestly either; hence it tries to rouse the 'instincts' rather than the intellect-in fact, precisely to dull the intellect –and so we have horror films, spine chillers, titillators, and the substitution of noise

---

Frontier, 23.08.1980

for music. And of course, imitation apart, all this suits the peripheral bourgeoisie's purpose, for it is no more capable of solving the people's problems. Finally, the (relatively) weak position of the peripheral bourgeoisie entails compromise with feudalism, which surpasses that of a progressive bourgeoisie (the bourgeoisie, however progressive, never fully vanquishes feudalism, contrary to mechanistic thought; being democratic but never fully so, it needs must compromise with feudalism to stay in power). And herein comes the feudal component of the dominant cultural strain. True, this feudalism is also decadent, outdated; but a decadent feudal culture is different from a decadent bourgeois culture; having no democratic compulsions, it merely withdraws further and mummifies itself. It is this mixture of a neo-colonial 'vulgarised' bourgeois culture that is the specific form of the bourgeois-feudal culture of India.

Naturally then, Indian film culture is also thus mixed; seen from a commercial view point, this is necessary because a mummified 'pure' feudal art would not sell, nor would unadulterated Hollywood-style films since the vast majority of the people of this country are exploited in feudal ways. But such a marriage of degeneracy satisfies no one; it does not satisfy the bourgeois-liberal, who seethes at the pandering to 'superstitious', and it does not satisfy the Brahmin, who squirms at the 'vulgarity'; the Brahmin tries to tell himself (good bourgeois that he is) that such 'vulgarity' is necessary to satisfy the 'mob' without which the game would be unprofitable; but some day he hits back, and the product is *Sankarabharanam.*

Briefly, it is the story of a music crazy Brahmin (celebrated for his ability to render the raga Sankarabharanam) who does all manner of things for his music. He takes the side of a prostitute's daughter because she too loves music and risks social boycott; when the boycott comes he raves at his deity and in the process brings down thunder and rain; and he nearly wrecks his daughter's

marriage when the bemused girl mixes her notes, and the prospective groom, trying to help her, makes an ass of himself. Throughout, the message is drummed into the audience's ears: music, art is not for titillation, nor for pandering to the vulgar tastes of the 'labour class' (to use an expression favourite with the Andhras) but for 'advaita siddhi' and 'amarathva labdhi' (realization of the non-dual nature of reality and the attainment of immortality); and throughout, there is an attempt at exclusiveness: as somebody was overhead saying, 'they' (meaning the riff-raff) will not understand this film.

Maa Bhumi

But it is difficult to accept that feudal exclusiveness is the right alternative to neo-colonial cultural slavery; and it is the merit of another Telugu film *Ma Bhumi* (briefly reviewed in Frontier) that it shows the way to the correct alternative. *Ma Bhumi* (meaning 'our land') is about the Telangana peasant uprising of the late forties, technically minded critics will probably fault it with limping and faltering a lot in the beginning, some of the actors have trouble with rural Telangana dialect, the Lambada girl, in particular, speaks like no Lambada girl I have ever heard.

Ramaiah is the son of a jeetagadu (a farm servant) of a 50,000 acre Zamindar of Nalgonda district. Something of a rebel since childhood, Ramaiah resents the oppression and leaves his village to finally end up working in a factory at Hyderabad, where he meets a communist trade unionist. From him, Ramaiah and the audience learn about surplus value and the October Revolution. Ramaiah then comes back to his village to take a prominent part in the uprising. The uprising succeeds against the creaky Nizam's administration but is no match for the Indian army which restores 'law and order,' killing Ramaiah in the process.

The film has much to commend, from an analytical view point. The transformation of a peasant into a worker, his acquisition of a proletarian consciousness and his return to his village to carry

forward the democratic revolution; the stress on tribal-non-tribal unity (symbolized by Ramaiah's love for a lambada girl); the compromise of the so called national bourgeoisie with feudalism (symbolized beautifully by the Reddy zamindar, who has run away to Hyderabad, returning home after the 'police action,' with his sherwani off and a Congress cap on); and the vacillation of the rich peasantry which fought the Nizam but wanted to accept the reimposition of the zamindar's hegemony by the Congress government.

Here we have the answer: the duty of art is to help the people to carry forward the democratic revolution by reminding them of past achievements and failures and analyzing social movements (without, of course becoming a documentary). From this point of view, it is gratifying that *Ma Bhumi* is playing in Hyderabad to house packed, not with erudite intellectuals who have read their Lenin, but lower middle class and working class people in whose blood the spirit of Telangana still runs.

Cherabanda Raju

Cherabanda Raju is dead.

A tireless and totally dedicated fighter for the people, he was hunted for nearly ten years by a state whose cruelty towards poets who can write for the people in the language of the people is matched by its cruelty towards tribal and peasant revolutionaries. But unlike his mentor Subba Rao Panigrahi, the Srikakulam poet-revolutionary, he was not killed by the state, but by brain tumor, to which his repeated sojourns in jails contributed more than a little. He was arrested under the Preventive Detention Act in 1971, under the Maintenance of Internal Security Act in 1973, he was implicated in the infamous Secunderabad Conspiracy Case in 1974, and of course like most other revolutionary writers in Andhra he spent most of the Emergency in jail, though he was at that time suffering seriously from duodenal ulcers (the brain tumor was to come later). To his friends he was 'Chera', a peculiarly appropriate endearment since the word means prison in Telugu.

Born as Baddam Bhaskara Reddy 38 years ago in a poor peasant family of Ankusapuram village (then in Hyderabad district), he took a degree in Oriental Literature and taught Telugu at a government high school in Hyderabad. He shot into prominence in the late sixties in the company of five other poets who together described themselves as 'Digambara' (naked) poets. They took on fantastic names (Cherabanda Raju, Nikhileswar, Jwalamukhi, Nagnamuni, Mahaswapna and Bhairavayya) and wrote quite fantastic poetry. It was essentially an iconoclastic movement which respected neither individuals nor ideologies and expressed itself in the most violently obscene language imaginable (they took most of their images from deformed and depraved sex). But then the world in those days was such that there were few individuals or

Economic and Political Weekly, 24.7.1982

ideologies ('actually existing'!) worth respecting. Those were the days when Revisionism riding battle tanks trampled on Czechoslovakia to make it safe for 'socialism'; when angry young students in France could find nobody worth listening to except a maverick like Sartre, when a whole generation of Western youth turned to anarchic and anti-social fads, when, back at home, Naxalbari had not yet discovered its full significance in Srikakulam, when the world had not yet understood the full meaning of the Great Proletarian Cultural Revolution of China, and the rich originality of Mao's thought. And so, while the senile keepers of what Kosambi once contemptously described as OM (Official Marxism) dismissed the Digambara poets as 'petty-bourgeois anarchists,' it was the honest quality of their angry obscenity, and not the commercial bawdiness of OM-consecrated 'progressive' poets thriving on Madrasi film sub-culture, that attracted young and questioning minds. For though the Digambara poets were anti-ideology and opposed all organised politics, they were far from being indifferent to social and political problems. Their first manifesto, which accompanied their first volume of poems (in 1965), certainly reads like an existentialist tract

("in the midst of all these social and natural preoccupations, in the midst of all the thousand mask-faces you have cut up yourself into, in the midst of the restless life-struggle, you are always alone, a (lone) soldier in the struggle of life and death").

Their poems also repeatedly call upon the reader to get rid of his social masks and look at himself in all his nakedness. They shower contempt on the banal concerns of common men:

Tell me, was there a day when you did not weep?
Your smoke-scarred face reminds me of coal-mines

(Nikhileswar)

But even in those days the self which they wanted to be seen in all its nakedness was as often the brutal evil of a corrupt

society as the 'inner essence' of man, and the mask they wanted to tear away was also as often the dishonest garb of democracy, peace and progress hung on it by deceitful politicians and ideologues, as the false mask of respectability worn by civilisation. This was particularly true of Cherabanda Raju, Nagnamuni and Nikhileswar. Indeed, with Cherabanda Raju, it was invariably social hypocrisy that was the target and not, as with some of the others, social being itself, which they perceived as hiding the 'naked essence' of man.

In any case, in their second manifesto (written about a year later) they proclaimed that they "yearned to root out the present evil society and bring in an ever-new and noble society". The following lines are representative of Cherabanda Raju's poetry of those days:

Licking the boots of
barons of opportunism
you have built mansions
in their shade
Before their foundations crumble
I want to send you.
not to the prison, no,
but to the butcher's shop.

In their third manifesto, issued in 1968, their concern is even more explicitly social; true, they continue to be anti-ideology, but they did recognise that "so long as poverty and hunger are widespread in the world, no one has the authority to challenge Marxism."

From this primitive understanding of Marxism as an unpatented remedy for poverty, at least four of them grew into Marxist-Leninist writers when the time came for the formation of the Revolutionary Writers Association ('Virasam' is its better known Telugu acronym). In an age when communism turned revisionist it was natural for protest to turn nihilist but honesty of purpose and

ideological anarchism cannot co-exist for long; sooner or later one of them has to prevail over the other and in the case of four of the six Digambara poets it was the former that won (of the other two, one has subsequently become a bhakta of Acharya Rajneesh and sundry other babas). Inspired by Naxalbari and Srikakulam, these four and certain other writers like Sri Sri, Kutumba Rao, Varavara Rao and Ramana Reddy formed Virasam on July 4, 1970. Cherabanda Raju, of course, was one of the four. He remained in the organisation till his death as an executive committee member and was general secretary during 1971-72.

As I said earlier, even as a Digambara poet Cherabanda Raju was the most socially conscious of the lot. By the time of the third volume issued by the Digambara poets, his poetry was already recognisable as potentially revolutionary, though the indiscriminate contempt remains and the language continues to be more shocking than moving. In a poem entitled 'Vande mataram' he addresses Bharata Mata, perceived as a whore:

Yours is the beauty that has mortgaged each limb in the international market
Yours is the youth that is lying blissfully in the arms of the wealthy

(Long after, during the Emergency, when he recited this poem in jail, he was assaulted by a prominent RSS leader for the blasphemy!)

But after becoming a revolutionary writer Cherabanda Raju gradually shifted away from prose-poetry to songs as the form of poetic expression. Though the eight volumes of poetry published by him during his RWA days include both prose-poetry and songs, he was one of the writers who recognised song as the right form if poetry was to convey political ideas to the large mass of illiterate and semi-literate toiling people. In this he had the great Subba Rao Panigrahi before him and poets like Sivasagar with him. Together they constituted a bridge that linked leftist prose-poetry of early

days like that of Sri Sri whose language and imagery were thoroughly middle class, notwithstanding the fiery quality of the message and mode of expression, with present-day writers and singers (they are both) of Jana Natya Mandali like Gaddar, who write exclusively songs and that too in the dialect of the local people and sing them to the tunes of so-called folk-songs popular among the people.

This quality of Cherabanda Raju, which made him one of the trendsetters in post-Naxalbari Telugu leftist poetry, was also the most disagreeable from the point of view of the state. A poet who could sing

We have broken hills
We have powdered boulders
We have built projects with our blood as granite
Whose is the toil and whose the wealth?

and that too in a language intelligible to the poorest of the toiling people, was certainly a dangerous person from the point of view of the guardian of the interests of the beneficiaries of those projects. So Cherabanda Raju was harassed as few have been. In 1971 he was jailed under the PD act for 50 days (along with the other three ex-Digambara poets), and in 1973 he was jailed for 37 days under MISA. Both times the accusation was that he was inciting armed rebellion through his poetry and urging youth to take to armed struggle. Because of his implication in the Secunderabad Conspiracy case he was suspended from his job as school teacher in 1974. He was taken back after he came out from jail after the Emergency, but three days later was again suspended by the DEO who received a telegram from the DIG (Intelligence) upbraiding him for having reinstated Cherabanda Raju. Finally, in March 1980 the state Education Minister (who is the present chief minister) announced on the floor of the assembly, in answer to a query by a Teachers' MLC, that he had been removed from service. He was

nominally taken back only a few weeks before his death, when he was lying unconscious in the hospital.

There is a fine poem that Cherabanda Raju once wrote about the persecution he suffered:

If, perchance and in all innocence
I happen to look at the sky
They will measure the elevation of my sight
The mud in my foot-prints
they will get tested in a laboratory to uncover
the pattern of the lines of my songs

In the meanwhile he contracted cancer, was operated upon thrice, lost his eyesight, and finally died on July 2 after prolonged coma.

It is commonly said that revolutionary poetry is mere slogan-mongering. Setting that accusation the right side up, it can be said that Cherabanda Raju's poetry was good enough to provide plenty of revolutionary slogans (and, as a critic recently pointed out, that is no mean achievement). He will be remembered for ever by those whose thoughts reverberated to his poetry and by the walls of Telangana towns which are plastered with slogans, taken mostly from his poetry and that of his comrades like Gaddar, Sivasagar, Sri Sri, etc.

A Colossus of the Past Generation

To those who were young in the fifties and sixties, Srirangam Srinivasa Rao (Sri Sri) is *the* poet, the ultimate personification of poesy, especially in its angrier moods. The more emotional among them have even declared in their tributes that all was vacuum before him and all is again vacuum after him — a sentiment that he himself would probably have rejected, though it is in tune with his immodest genius which proclaimed that "before 1930, Telugu poetry led me, but after the thirties I lead Telugu poetry"; or, in a more crisp vein; "this century is mine."

But he was essentially a colossus of the past generation. Born in 1910, he was something of a childhood prodigy, producing both prose and poetry in the traditional fashion at quite an early age. He grew up in an atmosphere surcharged with sharp contradictions between the past and the future. Social reformism, fighting certain medieval Hindu customs, also parallelly generated a new literature and a new diction. Gurajada Appa Rao, native of Sri Sri's Visakhapatnam district, wrote what remains to this day the finest modern Telugu play, *Kanyasulkam* (bride price). Poetry, shackled for centuries by metre and prosodic artificiality, was learning to break open and take the form of free verse, and the content of idyllic romance or social criticism. Sri Sri's first literary mentors were Viswanadha Satyanarayana, a prodigious scholar of crassly brahminical vintage and an opponent of the least taint of progress, who was to later win the Jnanapeeth award, and Krishna Sastry, a Romantic poet to the end. Sri Sri was later to say that it took him a decade to liberate himself from their influence. In later years he was also to recognise the influence of the first flush of 'middle class' reformism, which, as in most parts of the country, was of elite — even zamindari — inspiration.

Economic and Political Weekly, 16.7.1983

Nevertheless it was not in this period that Sri Sri came into his own, but in the second flood of modern ideas — the avalanche of progressive thought of the Hungry Thirties. Unlike a Mulk Raj Anand, Sri Sri was not an expatriate student in England in those days, but he was as powerfully impelled by those times as anybody else. Indeed, no better confirmation of the materialist theory of literature is needed than that the sharp contradiction between capitalist depression and socialist stability should have generated identical strains of thought with identical intensity of impulse in expatriate students in London and an obscure young man living in an obscure town in coastal Andhra. Sri Sri at that time was not unacquainted with modern trends in Western literature like Symbolism and Surrealism, but it was well before he heard of the London-based Progressive Writers Association of India that he wrote the first of his poems that would later thunder across his dear 'Visalandhra'; throughout the thirties he wrote a series of powerful poems, not so much illuminating as igniting the minds of youth and tearing to shreds the decayed shell of putrefied feudal culture. It is impossible for an Indian to render into English the power of Sri Sri's early poetry; the English we were taught by our colonial masters was meant for efficiently 'putting up' memoranda in triplicate, and not for translating the sound of dynamite. Sri Sri himself has tried and failed rather badly to share his poetry with English-speaking Indians of other states. But what makes translation of Sri Sri particularly difficult is the profusion of allusions to Hindu mythology in his poetry — a trait that frequently led him into debate with leftist critics. The shattering birth of the future is imaged as the hounds of Hell breaking their chains and surging forward; or the lion of Durga tossing its mane and the elephant of Indra trumpeting in challenge, etc. The very title of his most famous collection of poems, 'Mahaprasthanam', is a reference to the Pandavas' journey to heaven at the end of the Mahabharata.

Like an earthquake that makes rivers out of valleys and mountains out of deserts, the birth of Sri Sri changed the visage of Telugu literature beyond recognition. He broke the back of traditional poetry, and turned free verse from contemplation of idyllic beauty to heralding the new world in fire-and-brimstone language. He himself recalls that contemporaries like Nazrul Islam played a comparable role in their literatures, but it is doubtful that any other Indian literature experienced such a drastic mutation.

The thirties, as we know, were not only hungry but also pink. A pale version of Marxism affected the Afro-Asian intelligentsia, from temporary expatriates like Jayaprakash Narayan and Jawaharlal Nehru to pucca natives, and made 'radicals' out of them. As Kosambi remarks somewhere, the quality of the 'Marxism' they imbibed no doubt accounts for the fly-by-night character of their radicalism and the subsequent vicissitudes of their political fortune-hunting. What was true of the politicians was also true of the litterateurs. A roll-call of the poets who in those days wrote thrilling verses about the Spanish civil war and Stalingrad, will certainly reveal an astonishing variety of opportunism, confusion and plain renegacy. Sri Sri was one of the few who stood with the times — however haltingly and painfully — to the end. Apart from his personal character, one reason for this was no doubt his close involvement with the left movement. At the time of the mid-term elections to the state assembly in 1955, Sri Sri was alone among the stalwarts of the Progressive Writers Association to take the side of the CPI, which was fighting an all-out battle with the Congress. He canvassed actively, against the vituperative personal attacks of a solid phalanx of literary eminents who all got together with the sole aim of defeating the Communists. The crushing defeat the CPI suffered caused a nervous breakdown in Sri Sri and he had to spend some days in psychiatric care. Later at the time of the indiscriminate arrests of left communists in the aftermath of the Sino-Indian border war,

Sri Sri, as President of the AP wing of the Civil Liberties Union headed by N C Chatterjee, worked hard to rouse public opinion against government's onslaught on those who dared to criticise the Indian stand on the border issue.

But the real test came with Naxalbari and — closer home — Srikakulam. The late sixties and early seventies were a period when the biggest names in the progressive writers movement faced the challenge of a total revaluation of all that had happened in the left movement in our country, particularly since 1951, sacred theories, resolutions and assessments were called into question, and what were set up as memorable monuments were beheaded and revealed as mere mummies. As literary enthusiasts in town after town of Andhra got ready to celebrate the sixtieth birth year of 'Mahakavi' Sri Sri in 1970, he and his fellow progressives were thrown a challenge by students of Visakhapatnam, close to the Srikakulam tribal revolt, to decide whom they were with, the revolution or the reaction. Sri Sri and a handful of others chose the revolution, and thus was born the Revolutionary Writers Association (Virasam), of which Sri Sri was founder-president and a member till his death. Always ready to adapt himself to the needs of history, he took the cue from younger comrades and attempted to simplify his poetic diction and imagery. Though, being in the film world at Madras, far away from the arena of peasant struggle, he could not fully consummate the mutation. In one of his best pieces after 1970, at a time when Nagabhushan Patnaik was sentenced to death, he wrote:

The white man then called you Bhagat Singh
The black man now calls you Naxalite
Everyone will tomorrow call you the morning star,
Inquilab, Inquilab, Inquilab zindabad!

True, his relation with the revolutionary movement was never very harmonious because (in his own words) he ‘remained an extremist in literature but a moderate in politics'; he was of the

generation that had thrilled to the marching sound of the Red Army, and he could not fully get over the feeling that the Soviet Union represented socialism for ever and always. As recently as last year he defended the Soviet stand on Afghanistan, only to publicly recant later. A bigger blemish was his indecisive attitude towards the Emergency, which he also repudiated in a public confession subsequently. At such times he would disarmingly quote Lenin's comment on Gorky, that he was a literary genius, but an idiot in politics.

Nevertheless, Sri Sri's contribution to the revolutionary movement was more than symbolic. In the early seventies, he assumed the role of a tireless crusader against the repression let loose in the aftermath of Srikakulam. Writing an angry note of protest to the home minister of AP against the arrest of three revolutionary writers, he gave his address as: c/o Nagabhushan Patnaik, wherever he may be. (At that time, Patnaik was in jail at Visakhapatnam, sentenced to death by hanging). In the company of a few other democrats, Sri Sri struggled to rouse educated public opinion against the death sentence awarded to Bhoomaiah and Kishta Gowd. In these tireless efforts at an advanced age, which took him to all obscure corners of the state to fight for democratic rights, he revealed himself as something more than a 'Mahakavi': he was a revolutionary at heart and soul, even if the tantrums of genius made him waver frequently and perilously.

Physiognomy of some proscribed poems

I did not supply the explosives
nor ideas for that matter
It was you who trod with iron heels
Upon the ant-hill
And from the trampled earth vengeance
Was born

It was you who struck the bee-hive
With your lathi
The sound of the scattering bees
Exploded in your heart and your shaken visage was
Blotched red with fear

When
The victory drum in the heart of the
Masses
you mistook for a person and trained your guns
Revolution reverberated from the four
horizons

This poem was written in the Central Prison at Warangal by Varavara Rao in January 1985.That was the first of the three Januaries in succession that he would spend in jail; at that time he had been remanded to prison on three charges, applied one after the other, so that the total period of remand would be as long as possible; each charge was applied after he came out on bail in the previous one. The gist of the charges was that he had supplied explosives to Naxalite youth and had organized a conspiracy to attack and kill a circle inspector of police. The inspector, as a matter of fact, was neither attacked nor injured, let alone killed. It was in an inspired poetic response to this charge that Varavara Rao wrote this poem confessing 'I did not supply the explosives, nor ideas for that matter.'

Economic and Political Weekly, 28.3.1987

When he finally got bail on the three charges, police tried to keep him in jail by manufacturing an NSA warrant against him. If they had played it safe by just mentioning the same three charges as the grounds of detention -a time-honoured method of defeating bail orders- the district magistrate would have had no option but to sign it; but the police were a little too ambitious and added one more ground: that Varavara Rao had entered into a criminal conspiracy with underground Naxalites to kill some people; unfortunately the dates they chose for the conspiracy they invented in keeping with their contempt for veracity - were three days on which Varavara Rao was still in prison, and the district magistrate refused to issue the warrant of detention. For this and other similar indiscretions he was later in the year to be transferred to an obscure posting at Hyderabad.

Today Varavara Rao is once again in prison at Secunderabad. He has been there for more than a year now. This detention is ‘voluntary'; for he had no other way of safeguarding his life from the murderous police of the state. He therefore got his bail in the decade-old Secunderabad conspiracy case cancelled and opted to go to jail. But the state is unrelenting in its witch-hunt of this most persecuted poet in India’s recent history. The ground is prepared by policemen - the superintendent of police of Warangal, for instance - declaring in press interviews that he is no poet at all, but a rabble-rouser; and then a volume of non-poetry of this non-poet is proscribed by government through an order that is quoted in a press release but - nearly two months later - is yet to be published in the gazette.

Simultaneously the state places extraordinarily severe - and illegal - restrictions on him while he is in jail. There is no provision in the Prison Manual of AP to prohibit interviews for an undertrial prisoner with any class of visitors; the only provision is a punishment clause that allows the prison superintendent to cancel a prisoner’s interviews for a specified period and that too only for infringement

of prison discipline, and neither for the prisoner's political beliefs nor for any consideration related to the gravity of the charge he/she is accused of. And even this punishment is to follow the principles of natural justice, as emphasized by the Supreme Court of India in Sunil Batra vs Delhi Administration. Yet, Varavara Rao, who is not an NSA detenu but technically speaking only an undertrial prisoner, is being allowed interviews only with his wife and children, and that too with a special branch policeman sitting almost between them and taking down every single word of their conversation. Books sent to him by friends are frequently withheld and he is allowed to see only one newspaper and that too the one chosen by the jailor.

If all this seems maniacal and paranoid, then the only explanation is that it is so; as another poem in this proscribed collection says ('He got scared of the Earth'):

Heaping threats upon threats
Spreading fear upon fear
He himself got scared

He got scared of habitations
He got scared of water
He got scared of schools
He got scared of shadows

He shackled liberty
But when the hand-cuffs moved
He got scared at the sound.

It is difficult to think of a more apt commentary upon the poet's own persecution. But then the poet himself provides a fitting answer, in a poem dedicated to Benjamin Moloise: when the injustice of a regressed era throttles the billowing clouds of time:

Neither does blood flow nor tears
Lightning becomes thunder
Raindrops become a tidal wave

Mother Earth wipes her eyes
And the poet's message
Flows out from between the prison bars.

Persecution thus makes some kind of sense, and its futility is equally evident but one is still left wondering why the persecution must take the form of proscription. Even if NTR's ingrained arrogance makes him insensitive to such matters, and the average policeman's hatred of writers (the viciousness of this feeling must be experienced to be understood) has an equally deadening effect on the imaginations of the higher-ups in the state's police, some bureaucrat or advisor somewhere (and NTR does have some friends who profess to believe in dialectical materialism and should therefore know some history) must have told the rulers of the state that even in the most extraordinary circumstances, proscription of poetry goes down badly with the articulate public. If they have nevertheless gone through with the ban, then there must be something extra in the poems that has hurt a particularly raw nerve. If one keeps in mind the fact that about the only thing that really touches a raw spot in the ego of NTR's administration is effective criticism of its police, then the full rationality of this unreason becomes clear.

For while the proscribed collections is called 'Bhavishyat Chitrapatam' ('Picture-frame of the Future'), its most trenchant and moving poems deal with themes, not of any revolution, but police torture and killings. These are not perorations that describe the atrocities in gory detail (the highly sanskritised nature of literary Telugu makes it perilously apt for such thunderings) but poems full of irony, sensitivity and, of course, anger. The best of Varavara Rao's poems have the extraordinary quality of curving into themselves in a loop as they move forward, much like a circumferential point on a moving wheel, where a thoughtful involution rides an uncompromising objective movement that drives the focus of the involution forward. Being neither a poet nor a

competent critic of poetry I would not venture to stake too much on the idea that this is perhaps what Marxist poetry should be like, but then his poetry itself is worth studying in any serious attempt to answer that question.

One poem that must certainly have hurt NTR's police is the one entitled 'Butcher'; it is the tale told by a Muslim butcher of Kamareddy town who was witness to the killing of a 'radical' youth on May 15, 1985. The boy, a junior college student, was caught by the police when he was going around the town asking shop-keepers to pull down their shutters in protest against 'encounter' killings. They took him to a busy crossroads and beat him to pulp in public view with rifle butts 'as we beat a snake' in the words of the butcher. In Varavara Rao's poem he says:

I am a vendor of flesh
If you want to call me a butcher
then that is as you wish
I kill animals every day
I cut their flesh and sell it
Blood to me is a familiar sight
But
It was on that day I saw with my own eyes
The real meaning of being a butcher

I too take lives
but never with hatred
I do sell flesh
but I have never sold myself

To me who kills goats every day
The meaning of the cruelty that
combines and conspires to take a life
Was revealed that day.

Though the precise words, it must be added, are the poet's the thoughts belong to the butcher himself, whose deposition before the sub-divisional magistrate at Kamareddy must be among the most extraordinary of its kind.

But the poem that probably hurt the rulers most is 'Dance of Liberty,' written in response to a speech made by the State's Home Minister in Karimnagar, at the height of 'encounter' killings and other brutal forms of police atrocities in the district. In that speech, the Home Minister Vasanta Nageshwara Rao, claimed that the state was now made safe for the untrammeled play of liberty and freedom. The poet plays upon the Home Minister's unusual surname 'Vasanta' meaning spring. The spring god, in a macabre mood, invites the dancing girl of liberty to come and play Holi with blood:

Dancing girl of liberty
come dance!
I have prepared the stage of Peace for you
I have prepared the cremation ground
for you

In the shade of my hood
In the shade of my power
In the shade of the rulers' umbrella
Held aloft above my power
Dancing girl of liberty
Come dance!

The poem describes one by one the faked 'encounter' killings of that period and creates such a powerful image of blood-thirsty cruelty that it is difficult to think that rulers of the caliber that we have in this state would react with any urge other than the desire to proscribe the whole lot.

This speculation is about what really hurt the rulers of this state; what grounds they have chosen to indicate in the proscription order are as yet unknown and essentially not very relevant except for the purpose of challenging the order in a court of law. In the order they are bound to indicate grounds that will conform to whatever law the proscription is ordered under. In any case the courts in our country have never taken an unequivocal stand in the matter of freedom of expression. In this, as with the rest of the

fundamental freedoms of bourgeois civilisation, the exceptional clauses in Article 19(2) to 19(6) of the Indian Constitution that allow the freedoms to be taken away have generally received juridical preference over 19(1), which allows the freedoms in the first place. Varavara Rao's collection, therefore, will probably stay banned - but then (and here is the most incongruous tail-piece you have ever heard) all the poems in the collection have been published in one magazine or the other during the last year or two, have been read, re-read and quoted, and the collection itself has already been reviewed in many Telugu dailies. Which only goes to prove that reason is of no consequence to feudal pique.

Verses of an injured non-minority

(Jihaad: Poems of Muslim minority poets, published by Revolutionary Writers Association, Prakasam district, Jan 1997.)

The Revolutionary Writers Association (RWA), better known by its Telugu acronym Virasam has published this collection of 52 poems in Telugu by Muslim poets. Virasam is a leftist writers' organisation committed to what may briefly be described as the Maoist current of Marxism. The poets whose poems have been compiled in this collection are, however, not members of Virasam.

The title of the compilation comes from a poem by Khaja, the most prolific of the contributors. Perhaps the choice of this particular title for the compilation is unfortunate, since the tone of the collection, and even that of that particular poem, is far from the militant pan-Islamic tendency that has come to be associated, rightly or wrongly, with the word jihaad. The tone is that of injured protest, and the idiom owes much more to broadly leftist and dalit philosophies than to any current within Muslim politics. Some of the poems by Sky Baba, in fact, are directed against the suffocating grip of orthodoxy on Muslim society, especially women.

The explanatory sub-title 'Muslim minority poets' is equally inept. The sensibility that informs the poems is not that of the alienated or discriminated minority that the hyphenated expression suggests, but of a wronged people. And the identity of the writers as Muslims merges smoothly and effortlessly with the poor, the toiling, the dalit and the lower sudra communities to the point that some of the poems assertively state that they are the majority and the Hindutvavaadis the minority. It is to be remarked that outside the Hyderabad-based Muslim aristocracy that may in part

Indian Literature, 2001

have had Persian or West Asian origins, the rest of the Muslims of the state are, almost without exception, converts from the toiling communities of Hindu society, and as poverty-ridden as any of them. And the spread of Marxian class analysis as well as bahujan politics has opened up a wider identity for such Muslims.

Time was when socially conscious Muslims in the state preferred not to see themselves as Muslims, impelled perhaps into a defensive attitude by the predominant Hindu prejudice against Muslims as an inherently bigoted people. The demolition of the Babri Masjid and the Mumbai killings that followed have had the positive consequence of ridding such Muslims of this induced amnesia, and they have started seeing themselves as Muslims, as an injured people, without losing any of their previous concern for social justice as such. The more rounded and healthy attitude that has resulted is reflected in a literary effusion that has marked the nineties. This compilation testifies to its richness.

The poem that probably marked the origins of that literary sensibility is Khader Mohiuddin's *Puttu Machcha,* birth-mark, the last poem of this compilation. Written before the demolition of the Babri masjid but in the wake of the aggressive rath yatras and brick-mongering by the Sangh Parivaar, the poem speaks of the birth-mark of treason that an Indian Muslim comes into the world with. And the unyielding accusations he/she has to answer throughout life, about not being patriotic enough, not rejoicing at the victory of the right team at cricket, etc. Khaja, Afsar and others have carried forward what Khader Mohiuddin began.

None of the poets offer any easy resolution of this predicament, though Virasam in its foreword gratuitously offers the Maoist solution of struggle and unity between Muslims and revolutionaries, but none of the poems ends in a tone of despair or nihilism. A general tone of hopefulness without any specific hopes is perhaps the most realistic attitude that one can expect today, and it is to the credit of the poets that they realise this.

ఆలోచనలు రేకెత్తించే ఆలోచనలు

- చేరా

సాహిత్యానికీ సమాజానికీ ఉన్న సంబంధ బాంధవ్యాలను నిరూపించటం ఆధునిక సాహిత్య విమర్శకు ఒక ప్రధాన లక్షణం, లక్ష్యం. దాన్ని ఒక సిద్ధాంత పరిధిలోకి తెచ్చి, ఒక గట్టి పునాదిమీద నిలబెట్టింది మార్క్సిజం. ఈ సిద్ధాంత సహాయంతో చేసే విమర్శను మార్క్సిస్టు సాహిత్య విమర్శ అంటారు.

తెలుగులో ఈ రకపు విమర్శను మద్దుకూరి చంద్రశేఖరరావుగారి లాంటి వారు ఆధునిక సాహిత్యాన్ని పరామర్శిస్తూ తొలి రోజుల్లో చేశారు. ఇది 1940వ దశాబ్దిలో జరిగింది. ఆ తరువాత 1950వ దశాబ్దంలో కె.వి.ఆర్. గారు ఆధునిక కవిత్వంలో భావ, అభ్యుదయ కవిత్వాలనూ, విడివిడిగా కవులనూ, కావ్యాలనూ విమర్శించారు. 1960వ దశాబ్దంలో విపులమైన గ్రంథ సమీక్షల ద్వారా రా.రా. ఆ పనిచేశారు.

1970లో విప్లవ రచయితల సంఘం ఏర్పడటం ఆధునిక సాహిత్య చరిత్రలో ఒక ముఖ్యఘట్టం. ఈ దశాబ్దంలో సాహిత్య విమర్శ సూత్రాలను పునర్మననం చేసుకునే ప్రయత్నం జరిగింది. (పునర్నిర్మించుకునే ప్రయత్నం అన్నా నాకభ్యంతరం లేదు.) ఈ ప్రయత్నం తొలిరోజుల్లో కొ.కు, కె.వి.ఆర్. గార్లూ మలి రోజుల్లో త్రిపురనేని మధుసూదనరావుగారూ సాగించారు (ఇది ఇంకా సాగుతూనే ఉంది).

తెలుగు సాహిత్యానికి సంబంధించినంతవరకు మార్క్సిస్టు విమర్శలో ఇవి మైలురాళ్ళు. పైన చేసిన కాల విభజన అతి స్థూలమైనది. అట్లా పేర్కొన్న వ్యక్తులు ఆ పద్ధతులకు బలమైన ప్రతినిధులు మాత్రమే, వాళ్ళే సర్వస్వమని నా అభిప్రాయం కాదు.

ఇందరు ఇంతగా కృషిచేసినా మార్క్సిస్టు సాహిత్య విమర్శ (తెలుగులో) శైశవదశను దాటలేదు. ఈ విమర్శకులు ఆధునిక సాహిత్యాన్నే తమ విమర్శకు ప్రధాన వస్తువుగా ఎన్నుకున్నారు. అందులోనూ కవిత్వం ఎక్కువ చోటు

రూపం-సారం పుస్తకానికి రాసిన ముందుమాట, స్నేహ ప్రచురణ 1986

ఆక్రమించింది. కథ, నవల, నాటకం వంటి వాటిమీద వచ్చిన విమర్శలు చాలా తక్కువ. కాళీపట్నం రామారావుగారి 'యజ్ఞం' మీద, 'మా భూమి' నాటకంమీద, చలం రచనల మీద వచ్చిన స్వల్పమైన విమర్శలు అపవాదంగా నిలుస్తాయి.

మనుషుల సంభాషణలు, ప్రవృత్తులు, స్వభావాలు, జీవన పద్ధతులు వచన సాహిత్యంలోనే ఎక్కువ స్పష్టంగానూ, విస్తారంగానూ కనిపిస్తాయి. అందుకు ప్రక్రియాగతమైన సౌలభ్యం ప్రధాన కారణం. (ఈనాటి) కవిత్వంలో పాత్రలు ఉండక్కర్లేదు. ఉన్నా మనుషులే పాత్రలు కానక్కర్లేదు. ఒకవేళ మనుషులే పాత్రలయినా వాళ్ళు మామూలు భాషలో మాట్లాడుకోరు. కవిత్వ భాషలో మాట్లాడు కుంటారు. కవిత్వంలో మనుషులు మామూలు మనుషులుకారు, కవిత్వపు మనుషులు.

సమాజ ప్రతిఫలనానికి అవకాశం ఎక్కువగా ఉన్న సాహిత్యాన్ని విశ్లేషించటంలో మార్క్సిజం ఎక్కువ విజయాన్ని సాధించగలుగుతుంది. ఈ రహస్యాన్ని (నిజానికదేమంత రహస్యం కూడా కాదు) గుర్తించిన బాలగోపాల్ ఈ విషయంలో గణనీయమైన అభివృద్ధిని సాధించారు.

ఉపరితలానికి పునాది నుండి సాపేక్షమయిన స్వాతంత్ర్యం ఉందన్న మార్క్సిస్టు అవగాహనను విస్తరిస్తూ బాలగోపాల్ "విషయం చిన్నదయేకొద్దీ సాపేక్ష స్వాతంత్ర్యం పెరుగుతుంది. కాబట్టే చాలామంది మార్క్సిస్టులు పెద్ద విషయాల గురించి మాత్రమే, అదీ విశాలమయిన చారిత్రక పరిధిలోనే పరిశీలిస్తారు. నాలుగు లైన్ల కవితను మార్క్సిస్టు దృక్పథంతో పరిశీలించడం కష్టం. 20వ శతాబ్దపు తెలుగు సాహిత్యాన్ని గురించి విశ్లేషించటం సులభం" (సామాజిక వ్యాఖ్యాత కొ.కు. వ్యాసంలో) అని వివరించారు. పరిమాణాత్మకమైన విస్తృతీ భేదానికి, గుణాత్మకమైన ప్రక్రియభేదాన్ని జోడించి చూస్తే మార్క్సిస్టు విమర్శ ఎక్కడ ఫలవంతం కాగలదో తెలుసుకోవచ్చు.

సాహిత్య విమర్శ చర్చల ద్వారా అభివృద్ధి చెందుతుంది గాని, ప్రవచనాల ద్వారాగాని, ప్రాచీనుల గ్రంథాలనుంచి చేసే పునర్వచనాల ద్వారాగాని పెరగదు. ఈ విషయాన్ని గుర్తించే బాలగోపాల్ ప్రవచనాలూ, పునర్వచనాలూ చెయ్యలేదు; చర్చ చేశారు. మరికొంత చర్చ జరగటానికి వీలైన ప్రతిపాదనలు చేశారు. తను

చెప్పింది గాని, మరొకరు చెప్పింది గాని అతర్కితంగా అంగీకరించటం బాలగోపాల్‌కి సమ్మతం కాదు. విమర్శ రంగంలో ఉన్న బుద్ధిమంతులు చర్చించుకొని నిగ్గు తేల్చుకోవలసిన కొన్ని విషయాలను బాలగోపాల్ ఈ వ్యాసాల్లో ప్రతిపాదించారు.

లంపెన్ వర్గాల జీవితాన్ని వాస్తవికంగా చిత్రించినా అది వాస్తవిక దృక్పథ మవుతుంది గాని విప్లవ దృక్పథం కాదు (రావిశాస్త్రి రచనల్లో రాజ్యాంగ యంత్రం).

మన దేశపు బూర్జువా సంస్కృతిలో తొలినాటి ఉదారవాదం కంటె లంపెన్ లక్షణాలే ఎక్కువ (యుద్ధ సంస్కృతికి అద్దం పట్టిన కథలు).

లంపెన్ బూర్జువా వర్గాన్ని ఆ వర్గానికి సామాజికంగా సన్నిహితమైన మధ్యతరగతి కళ్ళతో చూపించడం వల్ల అనివార్యంగా ఏర్పడే శైలి వ్యంగ్యానికి ప్రాధాన్యత నిచ్చే వాళ్ళకు సంతృప్తి కలిగించవచ్చు గాని, మార్క్సిస్టు దృక్పథం నుండి ఒక తీవ్రమయిన పరిమితిగానే పరిగణించాలి (యుద్ధ సంస్కృతికి అద్దం పట్టిన కథలు)

దేని గురించి రాసినా మనకు కుటుంబరావు గొంతే వినిపిస్తుంది గాని మార్క్సిజం గొంతు ప్రత్యక్షంగా వినిపించదు. అంతా చదివిన తరువాత, ఆ ఆసక్తిగాని మనకు ఉంటే, ఇది మార్క్సిజమేనా అన్న మీమాంస మనకే మిగులుతుంది. ఒక్కొక్కసారి ఆ ప్రశ్నార్థకం ప్రశ్నార్థకంగానే మిగులుతుంది గూడ (సామాజిక వ్యాఖ్యాత కొ.కు.)

ఎలక్ట్రాన్, ప్రోటాన్ అనే పదాలు వాడకుండా భౌతిక శాస్త్రాన్ని వివరించ లేరా అని ఎవ్వరూ అడగరు. కానీ దోపిడీ, బూర్జువా అనే మాటలు వాడకుండా ఈ ప్రపంచాన్ని వివరించలేరా అని మాత్రం ప్రశ్నిస్తారు. ఆ ప్రశ్న న్యాయమైనదనే భ్రమ కలిగించగూడదు. (సామాజిక వ్యాఖ్యాత కొ.కు.)

కళలు నిజజీవితంలోని అడ్డుగోడల్ని (స్వార్థం, సంఘ మర్యాద, వర్గతత్వం) తుడిపేసి జీవితం నుండి లభించే వ్యక్తిగతమయిన స్పందనను సార్వజనీనం చేస్తాయనీ, ఒకవర్గం కష్టాలపట్ల తక్కిన వర్గాలకు సానుభూతి జీవితం కలిగించలేదు గాని కళలు కలిగించగలవనీ వగైరా... ఉపరితలంతో ప్రారంభించి పునాదిని వెతుక్కునే తార్కిక శైలి ఫలితంగానే (అది తార్కికశైలి మాత్రమే. అవగాహనా

లోపం కాదు) కుటుంబరావు కళా సాహిత్య రంగాలను సమాజం కన్నా ఉన్నతంగా భావించాడన్న అనుమానానికి తావు కలుగుతున్నది (సామాజిక వ్యాఖ్యాత కొ.కు.) (సాహిత్య విమర్శ చేసేటపుడు పునాదినుంచే ఉపరితలానికి పోవాలా? పైనుంచి కిందికి కూడా పోవచ్చా? Is it Unidirectional or bidirectional?)

ఇన్ని రకాల మౌలిక విషయాల గురించిన చర్చనీయాంశాలను ప్రతిపాదించిన వ్యాసాల విలువను అతిశయించి చెప్పటం కష్టం.

తెలుగు విమర్శకుల్లో సూటిదనం తక్కువ. అతిశయమైన పదాడంబరం, పొడుగాటి డొంక తిరుగుడు వాక్యాల వాడకం, అర్థావగతికి ఆటంకం కలిగించే అలంకారాల ప్రయోగం, విషయాన్ని పక్కదారులు పట్టించే అధిక ప్రసంగాలు– మన తెలుగు విమర్శకుల శైలిని పట్టి పీడిస్తున్న జబ్బులు. ఇవి సాంప్రదాయక విమర్శల్లో అధికంగా కనిపించే మాట నిజమేగాని మార్క్సిస్టు పండితులు కూడా ఇందులో తక్కువ తిన్నవాళ్ళు కాదు. బాలగోపాల్ శైలిలో ఈ గందరగోళాలు లేవు. చాలా సూటిగా చెపుతారు. సాహిత్య విమర్శకులు ఈ విషయంలో ఈ వ్యాసాల నుంచి చాలా నేర్చుకోవాలి. సాహిత్య విద్యార్థులకే కాక సీనియర్ రచయితలకు కూడా పాఠ్య గ్రంథం కాదగిన వ్యాసాల సంకలనం ఇది. కావాలంటే మొదటి వ్యాసంలో మొదటి పేరా చదవండి, తను చెయ్యదల్చుకున్న పనిని ఎంత స్పష్టంగా నిర్వచించుకున్నారో !

ఇంకో చిన్న విషయం ప్రస్తావించి ఈ పరిచయం ముగిస్తాను. మార్క్సిస్టు పండితులు వీలుచిక్కినప్పుడల్లా ఎకడమిక్ పాండిత్యాన్ని ఎద్దేవా చేస్తుంటారు. ఫుట్‌నోట్సూ, బిబ్లియోగ్రఫీలు తయారు చెయ్యడం ఎకడమిక్ పాండిత్యం అనుకుంటారు. అది పొరపాటు. పరిశోధకుడు తను చేసిన నిర్ణయాలకు ఆధారాలను ఇతర పరిశోధకులకు కూడా తెలియజెయ్యాలని చేసే ప్రయత్నమే ఇది. గాలి పేనకుండా, శుష్క ప్రలాపాలు చెయ్యకుండా – చేసిన ప్రతిపాదనలను ఉపపత్తులతో సమర్థించుకోవటం ఎకడమిక్ పద్ధతి. ఆ దృష్ట్యా బాలగోపాల్‌ని ఎకడమిక్ విమర్శకుడు కాదని ఎవరనగలరు? అయితే ఐడిలాజికల్‌గా ఒక పక్షం వహించక పోవడం కూడా ఎకడమిక్ పద్ధతిగా నిన్న మొన్నటివరకూ అనుకుంటూ వచ్చారు. ఆ రకపు దృష్టికి ఇటీవల ప్రాధాన్యం తగ్గింది. సాంఘిక శాస్త్రాలకే కాక

భౌతిక శాస్త్రాలకు కూడా ఐడియాలజీ ఉంటుందని ఇటీవల చాలామంది నాన్ మార్క్సిస్టు రచయితలు కూడా అంగీకరిస్తున్నారు.

"సాహిత్యం నా రంగం కాదు. నన్నెందుకు ఇందులోకి లాగుతారు?" అని తరుచు అంటుంటారు బాలగోపాల్. ఈ వ్యాసాల సంపుటం వచ్చాక ఆ మాట అనే హక్కును ఆయన కోల్పోయారు. 1980వ దశాబ్దంలో మార్క్సిస్టు సాహిత్య విమర్శను మరో మైలు ముందుకు తీసుకెళ్ళిన బాలగోపాల్ ఇంకా ఆ మాటంటే ఒప్పుకోవడానికి తెలుగు పాఠకులు అమాయకులు కారు. ఈ దశాబ్దంలో ఇప్పటికి సగమే గడిచింది.

5 ఏప్రిల్ 1986

సాహిత్య విమర్శ-విశ్లేషణ

- కె.వి.ఆర్.

"**సాహిత్యం** సమాజానికి ప్రతిబింబమంటే అది విజ్ఞప్తి కాదు, నివేదన కాదు, ఆజ్ఞ అంతకంటె కాదు. అది సామాజిక జీవితానికి సంబంధించిన ఒక సత్యం."

బింబ, ప్రతిబింబ వ్యాపారం, భౌతిక ప్రకృతికీ మానవుడి అంతరప్రకృతికీ మధ్య అనివార్యంగా సాగే పరస్పర చర్య. 'ప్రతిబింబం' అనే మాటకంటె 'పరావర్తనం' మేలైంది. మెదడు అద్దంవంటి జడపదార్థం కాదు గనక, వస్తువును యథాతథంగా ప్రతిబింబించదు. ఎన్నో అనుభవముద్రలతో కలిసి 'అనుభూతి'గా పరిణమించి కళగా వెలువడే సంకీర్ణ బుద్ధి ప్రక్రియను స్థూలంగానైతే వర్ణించవచ్చు గాని, సూక్ష్మ విశ్లేషణ చెయ్యడం కష్టసాధ్యం. బాలగోపాల్ ఈ ప్రయత్నానికి పూనుకోవడం విశేషమేమీ కాదు.

రూఢి అయిన అర్థంలో, 'సారస్వతం', 'సాహిత్య'మనే మాటకు పర్యాయ పదమే అయినా, మొదటి దానికి గల మతపరమైన కానొటేషన్ దృష్ట్యా, రా.రా. 'సారస్వత వివేచన' విమర్శ సందర్భంగా మధుసూదనరావుగారు చేసిన అభ్యంతరాలు బాలగోపాల్ ప్రయోగానికీ వర్తించేవే. అయితే అదో గొప్ప విషయం అనుకోను. ఆయన మాతామహుడైన రాళ్ళపల్లి అనంతకృష్ణశర్మ తాలూకు వారసత్వానికీ దీన్ని ఆపాదించను. అలా చేయదలిస్తే జన్యుశాస్త్ర (Genetics) పరంగా బాలగోపాల్ ప్రతిభ (Genius)ను శర్మగారికి ఆపాదించే అవకాశం వుంది. జన్యు (Genes) ప్రభావం శాస్త్రీయమేనయినా, కష్టపడకుండానే స్వతస్సిద్ధంగానే ఏ వ్యక్తీ ప్రతిభాశాలి కాలేడు. ఒక్క పదేళ్ళకాలంలో బాలగోపాల్ తన బుద్ధికి బాగా పదునుపెట్టాడు. గణితశాస్త్ర శిక్షణ మాత్రమే పొందిన యువకుడు తత్వ శాస్త్రం, సమాజశాస్త్రం, అర్థశాస్త్రం, చరిత్ర, సాహిత్యం వగైరా విషయాల లోతులు ముట్టగలగడమే అద్భుతం అనిపిస్తుంది. నాకు తెలిసి క్రిస్టోఫర్ కాడ్వెల్, డి.డి. కొశాంబి – యింతటి

రూపం–సారం పుస్తకానికి రాసిన ముందుమాట, స్నేహ ప్రచురణ 1986

బహుముఖమైన ప్రజ్ఞతోటి మిరుమిట్లు గొలిపారు. అంతటి వాడయ్యాడని గాకుండా, కాగల సామర్థ్యం (Potentiality) ఉన్నవాడని చెప్పేందుకే ఈ పోలిక. గణితశాస్త్ర పరిజ్ఞానం దీనికి ప్రాతిపదిక. 'ప్రత్యయ' (Conceptual) పరమైన ఆలోచనకు విశ్లేషణాత్మకత సహజమైనది గనక, బాలగోపాల్ సాహిత్య విమర్శకు అది బలాపాదకమైంది[1] సులభమైంది. ఆలోచనకు ఒక అర, అనుభూతికి ఒక అర విడివిడిగా ఉన్నట్టు, మెదడూ గుండె వేర్వేరన్నట్టు సాధారణ విమర్శకులు భావిస్తుంటారు. అనుభూతికి హృదయమే కేంద్రమన్న అప–సూత్రీకరణకు మూలం ఇదే. వాస్తవంలో మాత్రం, దేహావయవాల కన్నింటికీ మెదడు నరాల ద్వారా పంపే ఆజ్ఞాపనలే అవయవాల ప్రత్యేక ధర్మాలుగా కనిపిస్తాయిగాని ఇది చిత్త భ్రమ మాత్రమే.

పునాదీ, ఉపరితలమూ పరస్పరాశ్రితమైన అవిభాజ్య, సమైక్య పదార్థమన్నవి మార్క్సిస్టు కళా సిద్ధాంతానికి మూలకందం. తెలుగు విమర్శలో విప్లవ రచయితల సంఘం ఆవిర్భావం తర్వాతనే, దీనికి తగిన ప్రాముఖ్యం కలిగిందనడం నిజం. సి.పి.ఐ. విమర్శకులలో వై. విజయ్‌కుమార్ దీన్ని బాగానే స్పృశించారుగాని, మధుసూదనరావుగారు సాధించిన దర్శనం యాంత్రిక మనిపించినా, ఉన్నంతలో సమగ్రమైంది. ఉపరితలాంశాల అన్యోన్యతను, వీటన్నిటి జటిల, వివిధ ప్రభావాలు పునాదిని, పునాది మౌలిక ప్రభావం వీటిమీద అంతిమ పరీక్షలో నెరపే సర్వాధికారాన్ని ఆయన నిరూపించారు. అయితే 'ఆర్గానిజమ్' (సేంద్రియజీవి) అనే రూపకాన్ని అక్షరాలా (Literally) పాటించడంవల్ల, మెదడు కెలాగో పునాదికలాగే దాదాపు నియంతృ స్థానం ఏర్పడినట్లయింది. ఫలితంగా, ఉపరితలాంశాల ప్రత్యేక ప్రతిపత్తికి భంగం కలిగే స్థితి వచ్చింది. వాటికి 'స్వతంత్ర ప్రతిపత్తి' (autonomy) లేదనడం సత్యమైనదేగాని, దేని విశిష్టత దానిదే ననడం కూడా నిజమాడడమే. బాలగోపాల్ ఈ విషయంలో జాగర్త చూపారు. ప్రస్తుత సామాజిక–ఆర్థిక నిర్మితి వ్యవస్థ ఏదైనా, తత్పూర్వ నిర్మితుల తాలూకు ముద్రలు ఇప్పటి చైతన్యంలో మిగిలివుంటాయనీ, వెనకటివైనంత మాత్రాన వాటి పటుత్వం తక్కువదేమీ కాదనీ బాలగోపాల్ చూపెట్టగలిగాడు. ఇది దాదాపు అపూర్వం.

1. బలాన్ని చేకూర్చింది

ఈ సాధారణాంశాల నటుంచి, ఈ సంపుటంలోని వ్యాసాలను చూస్తే కొన్ని విశేషాలు బయల్పడతాయి.

సామాజిక, ఆర్థిక విషయాలను విశ్లేషించగలంతటి దక్షతను సాహిత్య విశ్లేషణలో బాలగోపాల్ ఇంకా సాధించే క్రమంలోనే – ముందు వరసలో కావచ్చు – ఉన్నాడనిపిస్తుంది. హెచ్చులొచ్చులు తేల్చడం కాదుగాని 'కవిసేన మేనిఫెస్టో'ను మధుసూదనరావు విమర్శించిన తీరూ బాలగోపాల్ విమర్శించిన తీరూ అవగాహనలో కాకున్నా గాఢతలో (depth) తరతమాలను నిరూపిస్తాయి. 'మేనిఫెస్టో' కలగూర గంప మాత్రమే. పొంతనలేని అంశాల కూర్పు మాత్రమే. ప్రాచీన అలంకారికులనూ శాస్త్రీయ సోషలిస్ట్ విమర్శకులనూ గుదిగుచ్చడంలో శేషేంద్ర శర్మ తన అసంబద్ధ పాండిత్యం చూపినంతగా, సుసంగతమైన తార్కిక క్రమతను చూపలేకపోయాడు. 'రూపం'లోనే ఆధునికత 'సారం'లో ప్రాచీనత – శేషేంద్ర విలక్షణత. ప్రధానంగా 'నియో–క్లాసిసిస్టు' ధోరణికి చెందినందువల్ల, కవిగానే గాక పండితుడుగా శేషేంద్ర అలంకారిక శాస్త్రాలను ఆకళించుకున్న వ్యక్తి. ఆ ధోరణికి భావజాలపరంగా ఇంకా నేలమీద నూకలు మిగిలేవున్నాయి. దీనికి కారణం, భౌతికం – సామాజికం. భూస్వామ్యం వ్యవస్థగా సైతం సశేషమే. దాని భావజాలం బలీయమే. శేషేంద్ర దాని రూపం మార్చబూనినాడు. ఇది వట్టి పైమార్పు (Cosmetics) మాత్రమే కాదు. పదజాలం – 'శేషేంద్రజాలం' – సరే. అది ఆధునికతగా చలామణి కాగలుగుతూ, ఎందరో యువకులను వశీకరించుకో గలుగుతూంది. అక్కడితో ఆగక, వ్యావసాయిక విప్లవోద్యమంలో విరసం సాంస్కృతిక శక్తిని గమనించాక, తాను ఆ మాటలనూ నోటబెట్టసాగాడు. అయితే అది వట్టి మాటేగాని, ఆచరణతోటి ఏ ప్రమేయమూ లేనిది. అల ద్వాపరయుగంలో, శంఖ చక్రగదాధారి అయిన వాసుదేవ కృష్ణుడిమీద అక్కసు పెంచుకుని ఓడిద్దామని పుండ్ర దేశపాలకుడైన వాసుదేవుడు నకిలీ శంఖ చక్రగదలు ఉత్పత్తి చేయించుకుని కయ్యానికి కాలుదువ్వాడు. ఫలితం శృంగభంగం. విప్లవ సాంస్కృతికోద్యమానికీ శేషేంద్ర విప్లవ వాగాడంబరానికీ ఇంతే సాపత్యం.

సంస్కృతాంధ్ర పాండిత్యాలలో చెయ్యీ నోరూ తిరిగిన శేషేంద్ర శర్మ ఇంగ్లీషు భాషా పాండిత్యంలో చేసిన పొరపాట్లనూ, అవి కలిగించిన అనర్థాలనూ

చూపగలగడం బాలగోపాల్‌కు అవలీలే. ఉబ్బిన బెలూన్‌ను సూదితో గుచ్చితే చాలదూ? సర్వజ్ఞుడనన్న అహంకారంతో 'మెగలోమేనియాక్'గా పరిణమించిన వ్యక్తి, కేవలం అల్పజ్ఞుడేనని బాలగోపాల్ చూపెట్టాడు. 'ఆత్మకళ', అనుభూతి తత్వం వంటి ఆకర్షకమైన బుద్బుదాలను ఉప్పుమని వూదేశాడు. పురాణం సుబ్రహ్మణ్య శర్మలాంటి కించిజ్ఞుల పుణ్యమా అని నిందావాచకంగా మారిన 'సామాజిక స్పృహ'కూ 'సామాజిక చైతన్యం'కూ గల అంతరం చూపాడు. సామాజిక చైతన్యం లేందే వ్యక్తి చైతన్యం ఎక్కడిదన్నాడు. పనిలో పనిగా, విమర్శలో మాస్కో మార్క్సిస్టుల, నాటు కమ్యూనిస్టుల ముసుగు గూడ లాగాడు. విప్లవ సాంస్కృతికోద్యమం ఆవిష్కరించిన 'ప్రచార' సాహిత్యంలోని కళాంశ ఏమిటో ప్రదర్శించాడు. ఒక్క మాటలో, శేషేంద్రకు మార్క్సిస్ట్ కళా విమర్శలో ఓనమాలు చెప్పాడు.

కొ.కు. గురించి రాసిన రెండు వ్యాసాలలో మెప్పుదల కనిపించినంతగా విమర్శ కనిపించకపోవడానికి, బాలగోపాల్ భక్తి కంటె కొ.కు. అసాధారణ శక్తే కారణం. అయినా, అవి అంచనా వేయడం, విమర్శకు అపచారమే. డికెన్స్‌లాగా "అధోప్రపంచాన్నీ, ఆ ప్రపంచపు సంస్కృతిని" గాక, పట్టణ మధ్యతరగతి జీవిత పరిణామాలనైనా సాకల్యంగా చూపారా కొ.కు? యుద్ధకాలంలో ఏదో విధంగా లాభాలార్జించి కొత్త ధనిక వర్గంగా రూపొందిన వారి పాత్రలు చూపే "లంపెన్" (Sic) సంస్కారం 1940ల నాటి కొ.కు. కథల్లో కనిపిస్తుంది, నిజమే. అదే దశకంలో శ్రామికవర్గం గూడా కమ్యూనిస్టు ఉద్యమ ప్రేరణతో వర్గపోరాటాలను –ఆర్థికమైనవే కావచ్చు–ఇతోధికంగా చేయకపోలేదు. తొలి నవలలో వాటినీ స్పృశించిన కొ.కు., అటు తర్వాత మధ్యతరగతి సంసారాల పరిధికే పరిమిత మయ్యాడు. స్వానుభవ సీమను దాటి చేసే రచనలో వాస్తవికత లోపిస్తుందని దీనికో సిద్ధాంతం చేసుకున్నాడు. విమర్శాత్మక వాస్తవికతావాదం (Critical Realism) నుంచి బైటపడలేకపోయాడు. వ్యక్తిగా తనలో 'ఫ్యూడల్' అభిరుచులు పూర్తిగా వైదొలగకున్నా, పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థలో మారే విలువలను గుర్తించి విమర్శించినా, జీవితం చివరి దశలో విపరీత భావధోరణులకు కుహనా–శాస్త్ర ప్రతిపత్తిని కలిగించడానికి చేసిన ప్రయత్నం, పైకి ఆధునికంగా కనిపించినా, నిజానికి 'సశేష భావజాల' (Residual ideology) ఫలితమే. పైగా, శ్రీశ్రీతో పోలిస్తే, కొ.కు.కు

రచన ద్వారా తప్ప సామాజికాచరణ లేదు. ఉన్నా స్వల్పం. జనంలో శ్రీశ్రీకి వచ్చిన ప్రసిద్ధి కొ.కు.కు రాలేదంటే కారణం ఈ లోపమే. తెలివెక్కువతనమే కొ.కు. లోపం.

మానవ విజ్ఞానం సర్వసమగ్రత పొందగలిగేదెన్నడో గాని, అజ్ఞాత మయిందల్లా అజ్ఞేయం కావలసిన అగత్యం లేదు. నిరంతర విస్తరణ శీలమైన భౌతిక పరిజ్ఞాన క్రమంలో, జూల్స్‌వెర్న్, హెచ్.జి. వెల్స్ లాంటి పాత సాహిత్యకారుల తెన్నున తెలుగులో కాళీపట్నం కొండయ్యవంటి రచయితలు ('విహంగయానం') కొంత సంచలనం కలిగించిన రోజులు ఇప్పటికే మరుపున పడడం వాళ్ళ తప్పేమీ కాదు. ఇప్పుడు 'వైజ్ఞానిక నవలలు' పేరుతో వచ్చిపడుతున్నవి అజ్ఞానమిసితాలని[2] బాలగోపాల్ నిరూపించాడు. 'మనో-వైజ్ఞానిక' నవల విషయం ప్రస్తావించవలసిన పనే లేదు. 'కుహనా' శబ్దానికి గూడ యోగ్యతలేని యీ తుచ్ఛ రచనల మురికి వరద ముంపు, కొత్తతరం మనస్సుని లోబరచుకోగలగడమే ఉపద్రవం. మార్క్సిజానికీ ఫ్రాయిడిజానికీ లంకె గలిపే ప్రయత్నాలు పాశ్చాత్య మార్క్సిస్టులు కాడ్వెల్ కాలం నుంచీ చేస్తున్నారు. అలాగే ఎగ్జిస్టెన్షియలిజంతోనూ జాన్‌లిండ్సే వగైరాలు పొత్తుగలపజూస్తున్నారు. వీటి తప్పొప్పుల నటుంచి, వీటిని కంటగించు కోవలసిన అవసరం వుందా? ఎప్పటికప్పుడు విస్తరించే శాస్త్ర విజ్ఞానం నిగ్గుని సవిమర్శగా స్వీకరించందే, మార్క్సిజం ఎదుగుదల ఆగి, అది కాలానికి వెనక బడక తప్పదు. 'కుహనా' వైజ్ఞానిక నవలలను ఎండగట్టే సందర్భంలో, ఈ అవసరాన్ని కూడా బాలగోపాల్ సూచించి ఉండవలసింది.

'అధో ప్రపంచం' రా.వి. శాస్త్రి సాహిత్యసీమ అనడం, పూర్తి నిజమేనా? 'లుంపెన్ ప్రొలిటేరియా' సంస్కృతికీ 'లుంపెన్ బూర్జువా' సంస్కృతికీ సంబంధం వుంది. రాజ్యాంగ యంత్రాన్ని ధ్వంసించడం దాని లక్ష్యం కాకపోవచ్చు గాని, 'నేరం' యథాతథ సామాజికస్థితికి "సేఫ్టీవాల్వ్" అనుకున్నా, దీన్నుంచి గూడా విప్లవోద్యమానికి కాస్తయినా ముడిసరుకు దొరక్కపోదు. పోలీసులూ సిపాయిలూ మొదలు దొంగ సారా సరఫరాదార్లూ, 'ముండలూ', ముఠాకోర్లూ, కేడీలూ రౌడీలూ, లోఫర్లూ డాఫర్లూ - ఎన్నెన్ని రకాల 'అలగా' మనుషులో ! జీవనాధారం కోసం

2. అజ్ఞానంతో కూడుకున్నవి.

'నేరం' తప్ప గత్యంతరం లేకుండా వుంటున్నది మన సమాజం. 'చట్టం' వాళ్ళని చిన్నా, పెద్దా శిక్షలతో సత్కరిస్తూంది తప్ప, తనకే ప్రమాదకారులుగా పరిగణించక పోవడానికి కారణం వీరికీ రాజ్యాంగ యంత్రానికీ మధ్యగల "సంక్లిష్టమైన పరస్పరత" కావచ్చు. ఈ వ్యవస్థే సామాజిక నేరం. 'అధోప్రపంచం' కూడా దీన్ని గుర్తించక తప్పని రోజున, రాజ్యాంగ యంత్రం ప్రమాదాన పడుతుంది. 1789 నాటి ఫ్రెంచి మహావిప్లవ కాలంలోని 'గోచిపాతరాయళ్ళు' (Sonscalottes) భూస్వామిక రాచరిక వ్యవస్థను కూలగొట్టడంలో, 'తృతీయ సామాజికవర్గం' (Third Estate) లోని సరికొత్త పట్టణ బూర్జువా శక్తుల విజయానికి చేసిన తోడ్పాటు ఇంతా అంతా కాదు. మౌలిక సామాజిక పరివర్తనదశలో 'అధోప్రపంచం' కూడా కలదెలుసుకుని[3] రాజ్యాంగ యంత్రంతోటి కలబడక తప్పదని, చరిత్రలో అనేక ఘటనలు నిరూపిస్తాయి. ఈ ప్రపంచ జీవుల వైయక్తిక నిరసనలూ ఆక్షేపణలూ ఆక్రోశాలూ అలజడులూ పరివర్తనకు సూచనలే. శ్రామికవర్గమే విప్లవవర్గమన్న లెనిన్ సైతం అపరంజిలా గాకుండా మట్టీ మురికీ అంటుకున్న భూగర్భ లోహ పదార్థంలాగే శ్రామికవర్గం కూడా ఉంటుందనీ, పోరాట-పుతాలలో[4] - అది కల్మష రహితమౌతూ పోరాట చైతన్యంతోటి చరిత్ర చోదకశక్తిగా పరిణమించగలదనీ అన్నాడు. ఈ విశాల సామాజిక కోణం నుంచి చూస్తేగాని రా.వి. శాస్త్రి సాహిత్యం ఆవిష్కరిస్తుందనే 'అధోప్రపంచం' తాలూకు సామర్థ్యం (Potentiality) కంటికానదు.

మధ్యతరగతి రాజకీయ చైతన్యంలోని పరిమితులను అవగతం చేసుకోవడం తేలికగాదు. జాతీయోద్యమ కాలంలో, గాంధీ సత్యాగ్రహాల ప్రభావంతో, కోస్తా ఆంధ్రదేశపు మధ్యతరగతి మనస్తత్వంలో, ప్రవర్తనలో వచ్చిన మార్పుల్ని మొట్ట మొదటగా సాహిత్యంలో ప్రదర్శించిన రచయిత ఉప్పల లక్ష్మణరావు. 'మహాత్ముడు' అని గాంధీని సంభావించిన 'గురుదేవుడు' ఠాగూరు, అదే గాంధీ తోటి తీవ్రంగా భావఘర్షణ పెంచుకున్న రోజులుగానీ, 1947 కంటె ఎంతో ముందుగానే గాంధీకి అర్చావిగ్రహత్వమో[5] - అవతారమూర్తిమత్వమో - ఇచ్చి నెత్తి కెక్కించుకున్న రోజులుగానీ, కాంగ్రెస్ వాలాలను స్వచ్ఛంద, నిస్వార్థ సంఘ సేవకులుగా భావించిన రోజులుగానీ ఈ తరానికి కొత్తవీ, నమ్మకశ్యంగానివీ కావచ్చు. అయితే మన

3. పూర్తిగా తెలుసుకొని 4. బంగారానికి పెట్టే పుటం లాంటిదే 5. పూజావిగ్రహ స్థాయిని కల్పించడం

దేశంలో కమ్యూనిస్టు ఉద్యమం జాతీయోద్యమ ప్రభావం నుంచి తప్పించుకోలేకపోయిందనీ, వర్గరీత్యా నగరాల్లో విద్యావంతుల నుంచీ గ్రామాలలో ధనిక రైతుల నుంచీ వచ్చిన యువకులతోటి పైకి వచ్చిందన్న విషయం ఎవ్వరూ మరొకరికి చెప్పే పని లేదు. ఇప్పటిదాకా రష్యన్ విదేశాంగ విధానం అవసరాలను బట్టి కాంగ్రెస్ పట్ల తన వైఖరిని నిర్ణయించుకుంటూ వస్తున్న పార్లమెంటరిస్టు కమ్యూనిస్టుపార్టీల రాజకీయ కార్యాచరణ, యం.యన్. రాయ్ ద్వారానో బ్రిటిష్ కమ్యూనిస్టు పార్టీకి చెందిన రజనీ పామీదత్ వగైరాల ద్వారానో నిర్ణయమౌతూ వచ్చింది. 'వలస మనస్తత్వం' (Colonial psychology) పరోక్షంగా కమ్యూనిస్టుపార్టీ మీద గూడా పనిచేస్తూ వచ్చింది.

ఇలాంటి పరిస్థితిలో, గాంధేయుడుగా, వి.వి. గిరి ఆత్మీయుడుగా రాజకీయ రంగంలోకివచ్చి, జర్మన్‌లో స్విట్జర్లాండ్‌లో కమ్యూనిస్టువాసన తగిలి, ఖాదీధారణ వంటి బాహ్యలక్షణాలతోబాటు కమ్యూనిస్టు సిద్ధాంతబలాన్ని సమకూర్చుకున్నాడు వుప్పల లక్ష్మణరావు. గాంధీ ఆశ్రమాలలో ఉండి, ఉద్యోగరీత్యా విజయవాడకు వచ్చాక కమ్యూనిస్టు పార్టీతో సంబంధం ఏర్పడగా, సంకీర్ణమైన వ్యక్తిత్వాన్ని రాబట్టుకున్నాడు. ఆయన నవల "అతడు–ఆమె" రాజకీయ నవల మాత్రమేగాని, చారిత్రక నవల కాదు, కనీసం రచయిత దృష్టిలోనైనా. అంటే తన ద్వైదీభావమే ఆ పాత్రలలోనూ వివిధంగా కనిపిస్తుంది. నిజమేమిటంటే, చివరి క్షణందాకా ఈ భిన్న ప్రకృతి నుంచి ఆయన బైటపడలేకపోయాడు. శాస్త్రి, శాంత పాత్రలకు తన జీవితానుభవంలోనే ఎన్నైనా తార్కాణాలు లభించాయి. లక్ష్మి పాత్ర కమ్యూనిస్టు ఉద్యమం తాలూకు 'అమాయకతా దశ' (Age of Innocence) లేదా, 'ప్రాకృతిక దశ'కు రూపకల్పన. ఆదర్శవాదం నుంచి అది వాస్తవంలోకి రాలేదు. దాని తిరుగుబాటు రాజకీయంగానేగాక, వ్యక్తిపరంగా వివాహ వ్యవస్థకూ సంబంధించింది. అయితే, మొదటి దానికి నిశ్చితమైన దారీతెన్నూ లేదు. విప్లవాదర్శమేగాని ఆచరణ తక్కువ. వీటన్నిటిని–ఇంకా ఎన్నిటినో–బట్టి, బాలగోపాల్ చేసిన మెరుపు ముగింపును మరోరకంగా చెప్పవచ్చు. "ఇది ఆయన ఆదర్శవాద కమ్యూనిజం విశ్వాసం మీద కాంగ్రెస్ పార్టీ వాస్తవం సాధించిన విజయం."

సాహిత్య విమర్శకుడుగా బాలగోపాల్ పురోభివృద్ధిలో ముఖ్యమైన మైలు రాళ్ళు ఇంకా వున్నాయి. సాహిత్య విమర్శను సమాజ విమర్శగా, రాజకీయ

విమర్శగా, తత్వ విమర్శగా విస్తరింపజేసిన ఈ మేధావి, మార్క్సిజాన్ని కేవలం సిద్ధాంతంగా గాక, ఆచరణంగా గ్రహించాడు గనకనే ఇంత లేత వయస్సులో అంత చిక్కటి లోకానుభవం గడించాడు. పుస్తకాల పురుగుగానో విద్యాలయ దృష్టి (academic outlook) గల శుష్క పండితుడుగానో గాక, నిరంతర క్రియాశీలంగా ప్రవర్తిస్తూ దాని ఫలితాలను ధైర్యంగా అనుభవిస్తున్నాడు. ధీషణ అతని విలక్షణత, ధీరత అతని నైజం.

బాలగోపాల్ లాంటి వాళ్ళు 'నభూతో' అనవచ్చునని కూడ అనను. 'నభవిష్యతి' అని అసలే అనను. బహు అపురూపమైన వ్యక్తులని మాత్రమే నిస్సంకోచంగా అనగలను.

18 జనవరి 1986

చారిత్రక సామాజిక విశ్లేషణ

- త్రిపురనేని మధుసూదనరావు

బాలగోపాల్ చారిత్రక సామాజిక విశ్లేషకుడు. సమాజానికి ఆకారం, సారాంశం ఉంటాయి. బూర్జువా సామాజిక విశ్లేషకులు ఆకారం పరిమితుల్లోనే ఆగిపోతారు. ఆకారాన్ని సమర్థించడానికే సిద్ధాంతాలు చేస్తారు. ఆకార ఆశ్రితులు సామాజిక దృగంశాల్ని లోతుగా అవగాహన చేసుకోలేరు. ఉన్నదాన్ని ఎప్పుడూ ఉండేదిగానూ, ఉండదగిందిగానూ మాత్రమే చెప్పగలరు. ఇలా చెప్పడంవల్ల బూర్జువా సమాజ తాత్వికులు అంతిమంగా దోపిడీ సమాజ అనివార్యతనీ, దాని శాశ్వతత్వాన్నీ సమర్థిస్తారు. ఇవ్వాళ విశ్వవిద్యాలయాల్లో అధికారికంగా వ్యవహారంలో ఉన్న సామాజికశాస్త్రం సమాజాన్ని సామాజికంగానూ పరిశీలించదు; చారిత్రకంగానూ పరిశీలించదు; నిర్జీవమైన సామాజిక సమాచారంతో అవగాహనతో మాయను చేర్చి అన్వేషణా ఉత్సుకతని హత్యచేస్తుంది. ఇది సమాజాన్ని వ్యాఖ్యానించడానికీ పనికిరాదు; మార్చడానికి అసలే పనికిరాదు. వాస్తవానికి అభివృద్ధి పొందిన శాస్త్రం కంటే బూర్జువా సామాజిక శాస్త్రజ్ఞులు బాగా వెనకబడి ఉన్నారు. ప్రాచీనులు మనిషికీ ప్రపంచానికీ మధ్య ఐక్యతని మతరూపంలోనూ పురాణాల రూపంలోనూ వ్యాఖ్యానం చేశారు. ఆధునిక యుగంలో వివిధ విజ్ఞానశాస్త్రాలు అభివృద్ధి పొందడంతో ప్రకృతి, సమాజం, మానవుడు–వీటిని విడివిడిగా అధ్యయనం చేయడం జరిగింది. ఈ ప్రత్యేకీకరణల అధ్యయనం కొన్ని విజయాల్ని సాధించింది. కానీ ఇది ప్రకృతి, సమాజం, మానవుల మధ్య ఆంతరంగిక ఐక్యతని దెబ్బతీసింది. దీన్తో పెట్టుబడిదారీ సమాజంలో మౌలిక అస్తిత్వరూపాల మధ్య ఐక్యతా సమస్యని అధిభౌతికవాదులు మార్మికం చేశారు. మనిషితో అనుసంధానం చెయ్యకుండా వివిధ శాస్త్రాలు ప్రపంచ దృశ్యాన్ని వివరించడానికి పూనుకున్నాయి. మనిషిని మినహాయించి ప్రపంచంమీద చేసిన బోధలూ, వ్యాఖ్యానాలూ, ప్రపంచాన్ని మినహాయించి మనిషిమీద చేసే బోధలుగా

రూపం–సారం పుస్తకానికి రాసిన ముందుమాట, స్నేహ ప్రచురణ 1986

వ్యాఖ్యానాలుగా మారిపోయాయి. తాత్విక దారిద్ర్య రాజ్యంలో బూర్జువా మేధావులు నిర్వీర్య పౌరులుగా విశ్రాంతి తీసుకుంటున్నారు. బాలగోపాల్ ఈ రాజ్యానికి వ్యతిరేకంగా పోరాటం చేస్తున్న సమరశీల యువమేధావి.

బూర్జువా మేధావుల్లో ప్రజాస్వామిక చైతన్యంగల నిజాయితీపరులు కూడా ఆయుధం లేకుండా రణరంగంలో ప్రవేశించి క్షతగాత్రులవుతున్నారు. నైరాశ్య ఆకాశంలో చుక్కలు లెక్కపెడుతున్నారు. ఆకారం చుట్టూ చక్ర భ్రమణంచేసి అలసి సొలసిపోతున్నారు. బాలగోపాల్ సాయుధ సామాజిక విశ్లేషకుడు. చారిత్రక భౌతిక వాదం బాలగోపాల్ వ్యక్తిత్వంలో కలిసిపోయిన ఆయుధం. చట్టంనుంచి సాహిత్యం వరకూ దేన్ని అయినా చారిత్రక భౌతికవాద దృక్పథం నుంచీ రాజకీయ–ఆర్థిక, తాత్విక విశ్లేషణచేసి వస్తు సారాంశాన్ని బహిర్గతం చేస్తాడు. వస్తువు ఎన్ని రంగు రంగుల ముసుగులు వేసుకున్నా బాలగోపాల్ విశ్లేషణా ఆయుధంతో వాటిని ఆశ్చర్యకరమైన నైపుణ్యంతో తొలగిస్తాడు. నిర్వచనం ఫలితం కానీ ప్రారంభం కాదు. విశ్లేషణ ప్రారంభం. సమస్యల్ని అధ్యయనం చెయ్యాలంటే విశ్లేషణతో ప్రారంభించాలి కానీ నిర్వచనాల్తో కాదు. బాలగోపాల్ ఈ గతితార్కిక పద్ధతిలో రూపాన్ని విశ్లేషిస్తూ సారాన్ని చేరుకుంటాడు. రూపం లేకుండా సారం కానీ, సారం లేకుండా రూపం కానీ ఉండవు. ఈ రెండింటికీ ఐక్యత ఉంటుంది. ఒక రూపం ఉంది. ఆ రూపాన్ని ప్రజలు ఎలా చూస్తున్నారు? దాన్తో ఎలాంటి అనుభవాన్ని పొందుతున్నారు? అనే ప్రశ్నతో విశ్లేషణ ప్రారంభిస్తాడు. ఆ రూపం వెనక ఉండే సారాంశాన్ని కనిపెడతాడు. అప్పుడు ఆ సమస్యలోని వైరుధ్యాన్ని, ఆ వస్తువులోని వస్తుగత భౌతికతని, సంఘటనలోని సామాజిక శక్తుల్ని గతితర్కంగా సమన్వయించి నిర్ధారణలు చేస్తాడు. సామాజిక జీవితాన్ని సామాజికుల అభిప్రాయాల నుంచి కాక వ్యక్తులు సంఘటితంగా బృందీకరణం పొందే పద్ధతి వెనక ఉండే లోతైన కారణాల నుంచి పరిశీలిస్తాడు. అందుకే సామాజిక దృగంశాల్ని వివరించడంలో భౌతికవాదాన్ని స్థిరంగా కొనసాగిస్తూ, విస్తరింపచేస్తూ విజయ పరంపరల్ని సాధిస్తున్నాడు.

"ప్రజా ఉద్యమంలోకి వచ్చేవాళ్ళ వ్యక్తిత్వాలు ఉద్యమంలో కరిగిపోవు. ఉద్యమం వాళ్ళ వ్యక్తిత్వంలో కరిగిపోతుంది. తమ పూర్వ వ్యక్తిత్వాలను ఉద్యమ

వ్యక్తిత్వాలుగా ఒక్కొక్కరూ ఒక్కొక్క విధంగా మలచుకుంటారు. విప్లవోద్యమంలో భాగంగా ఒక రచయితనయినా, ఇతర రంగాల్లో పనిచేసే కార్యకర్తనయినా అర్థం చేసుకునేటప్పుడు ఈ అవగాహనతో ప్రారంభించడం మంచిది" (సామాజిక వ్యాఖ్యాత కొ.కు) ఇవి చాలా లోతైన పరిశీలనా వాక్యాలు. ఉద్యమంలోకి వస్తే వ్యక్తిత్వం పోతుందనుకునే పెటీ బూర్జువాలకు శాస్త్రీయమైన సమాధానం. బాలగోపాల్ వ్యక్తిత్వ పరిశీలనకి కూడా అనుసరించవలసిన పద్ధతి ఇదే. బాలగోపాల్‌ది రాజకీయ–ఆర్థికశాస్త్రం నుంచి వివిధ అంశాల్ని చారిత్రకంగా పరిశీలించే తాత్విక వ్యక్తిత్వం. సిద్ధాంతాల్ని విడిగా చెప్పకుండా, మార్క్సిస్టులకు అలవాటయిన పదజాలాన్ని ఎక్కువ వాడకుండా, తానుగా దృగంశాల్ని పరిశీలించి తాను ఆలోచించిన భాషలో చెవుతాడు. మ్యాక్రో పద్ధతికంటే మైక్రో పద్ధతి బాలగోపాల్ వ్యాసాల్లో కనిపిస్తుంది. ఆశయాల్లో విరసంలోని ఇతర సభ్యులకీ ఇతనికీ తేడా ఏమీ లేదు. వ్యక్తిత్వంలోనే తేడా. ఎన్నో కొత్త భావనల్ని ప్రవేశపెట్టాడు. పాత భావనలకి కూడ అవి ప్రతిబింబించే వాస్తవికతలో వచ్చిన మార్పుని చేర్చడం కోసం కొత్త శక్తిని కలిగించాడు. ఈ సంకలనంలోని ఆరు వ్యాసాలూ సాహిత్య సంబంధమైన వ్యాసాలు. ఇవి సాహిత్యాన్ని చారిత్రకంగా సామాజికంగా విశ్లేషణ చేసిన వ్యాసాలు. మొదటి వ్యాసం శేషేంద్ర శర్మ రాసిన దంబరాడంబరడంబర రచన కవిసేన మానిఫెస్టో మీద విమర్శ. రూపం మాత్రమే చూసి ఈ పుస్తకాన్ని చదివినవాళ్ళు చాలామంది జడుసుకున్నారు. ప్రాచ్య, పాశ్చాత్య మార్క్సిస్టు సాహిత్య విమర్శల్ని కృష్ణుడు గోవర్ధన పర్వతం ఎత్తినట్టు, సులభంగా గంట ఎత్తినట్టు ఎత్తి వాటి మధ్య అభేదాన్ని స్థాపించాడని చాలామంది పరిశోధక పండితులూ, ఆచార్యులూ శేషేంద్రకి పల్లకీ పట్టారు. పండితులు ఇలా పల్టీకొట్టడానికి ఆ పుస్తకం రూపాన్ని మాత్రమే చూసి సారంలోకి వెళ్ళలేకపోవడమే కారణం. బాలగోపాల్ ఆ ఉల్టా మానిఫెస్టో రూపాన్ని అతి సులువుగా ఛేదించి సారాంశంలోకి పోయి సామాజికంగానూ, చారిత్రకంగానూ విశ్లేషించి శేషేంద్ర కుంభస్థలాన్ని బద్దలుకొట్టాడు. అతడి నిజ స్వరూపాన్ని సమర్థవంతంగా నిరూపించాడు. మార్క్సిజమే కాదు శేషేంద్రకి ప్రాచ్య, పాశ్చాత్య సాహిత్య విమర్శతత్వం కూడా తెలియదు. వీటిల్లో ఏ ఒకటి అతడికి అర్థం అయినా ఈ అసాధ్య ఐక్యతా ప్రయత్నం

చేసేవాడు కాడు. శేషేంద్ర ఎంతటి నిరక్షరాస్య పండితుడో బాలగోపాల్ తేల్చిచెప్పాడు. బాలగోపాల్ దేన్నీ రాయడం కోసం రాయడు, ఉద్యమ అవసరాల కోసమే రాస్తాడు. శేషేంద్ర కుహనా మార్క్సిస్టు విమర్శనీ, అభాస విప్లవ కవిత్వాన్నీ నిరోధించడానికి రాసాడు. శేషేంద్ర మీద పండితులకీ, యువకవులకీ ఉన్న భ్రమల్ని తొలగించడానికి రాశాడు. బాలగోపాల్ వ్యాసం చదివిన తర్వాత కూడా పండితులు మానిఫెస్టో మీద అభిప్రాయం మార్చుకోకపోతే వాళ్ళ నిజాయితీని శంకించవలసి ఉంటుంది. వాళ్ళ స్వార్థ ప్రయోజనం కోసం కపటనాటకమాడుతున్నారని నిర్ధారించవలసి ఉంటుంది. మార్క్సిస్టు విశ్లేషకుని విశ్లేషణాక్రమంలో కొన్ని మెరుపు వాక్యాలు అప్రయత్నంగా వస్తాయి. శేషేంద్ర అజ్ఞానాన్ని విశ్లేషిస్తూ బాలగోపాల్ అంటాడు "చరిత్రతో పరాచికాలాడే హక్కు ఎవరికీ లేదు" (కవిసేన మానిఫెస్టో- ఒక పరిశీలన) ఈ వాక్యం ప్రపంచంలో అందరికీ వర్తించే హెచ్చరిక.

కొడవటిగంటి కుటుంబరావు ఆధునిక సాహిత్యంలో ఒక ప్రబల వికాస శక్తి. హేతువాద, విజ్ఞానశాస్త్ర, వామపక్ష, విప్లవభావాలకి గంభీరమైన విస్తృత ప్రతినిధి. బాలగోపాల్ 'యుద్ధ సంస్కృతికి అద్దం పట్టిన కథలు', 'సామాజిక వ్యాఖ్యాత కొడవటిగంటి కుటుంబరావు' అనే రెండు వ్యాసాలు కొ.కు. సాహిత్యాన్ని విశ్లేషిస్తూ రాశాడు. కొ.కు. సాహిత్యాన్ని చారిత్రకంగా సామాజికంగా విశ్లేషించడం కష్టతరమైన పని. బాలగోపాల్ ఈ కర్తవ్యాన్ని సులభంగా నిర్వహించాడు. మొదటి వ్యాసం కథలమీద, రెండోవ్యాసం వ్యాసాలమీద విశ్లేషణ. "సమకాలీన సమాజంలో వస్తున్న మార్పులను, చరిత్రాత్మకమైన పరిణామాలను, ఆ వర్తమానంలో గోచరించే భవిష్యత్తును, ఆ తరం వారికీ తరువాతి తరాల వారికీ కళ్ళకు కట్టినట్టు చూపించే రచన గొప్ప రచన" సాహిత్యానికి బాలగోపాల్ చేసిన ఈ నిర్వచనం కంటే శాస్త్రీయమైన నిర్వచనం కనిపించదు, సాహిత్యాన్ని విపులంగా అధ్యయనం చేసిన విశ్లేషణా ఫలితమే ఈ నిర్వచనం. కుటుంబరావు కథల్లో చిత్రించిన ఈ శతాబ్దపు మూడవ, నాల్గవ దశాబ్దపు పట్టణ మధ్యతరగతి జీవితాల్లోని మార్పుల్లో ఒక ప్రధానమైన అంశాన్ని బాలగోపాల్ అసాధారణ నైపుణ్యంతో విశ్లేషించాడు. కుటుంబరావు కథల్లో పెట్టుబడిదారీ ఆర్థిక సంక్షోభంవల్ల మధ్యతరగతి ప్రజలు పడిన కష్టాల్నీ, పట్టణ మధ్యతరగతి వర్గం రూపొందే క్రమాన్నీ ఇంతవరకు

మార్క్సిస్టు విమర్శకులు విశ్లేషించారు. బాలగోపాల్ ఆకారాన్ని అధిగమించి ఇంకా సారాంశపు లోతుల్లోకి వెళ్ళి మధ్యతరగతిలో కొ.కు. చిత్రించిన చారిత్రక చలనాన్ని వెలికితీశాడు. మొదటి, రెండవ ప్రపంచ యుద్ధాల సమయంలో చారిత్రక ఆవశ్యకత వల్ల మధ్యతరగతి నుంచి పుట్టిన లంపెన్ బూర్జువావర్గ పుట్టుకను కొ.కు. చిత్రించిన తీరుని బాలగోపాల్ విశ్లేషించి స్థాపించాడు. స్మగ్లర్లనూ, నల్లబజారు చక్రవర్తుల్నీ లంపెన్ బూర్జువా వర్గంగా భావనీకరించింది మావో. 'కొత్త జీవితం'లో విఠల్ కథ మార్క్స్ చెప్పిన చెప్పుల దుకాణంవాడి కథని జ్ఞాపకం చేస్తుంది. చెప్పులకొట్టు దివాళాతీస్తే తిరిగి డబ్బు సంపాదించి ఎలా అయినా కొట్టుపెట్టాలనే ఉద్దేశంతో ఒకడు చెప్పుల ఫ్యాక్టరీలో కార్మికుడుగా చేరి తోటికార్మికులతో కలవక, చివరికి కొట్టుపెట్టడం సాధ్యంకాదని తెలిసి కార్మికీకరణం పొందుతాడు. కుటుంబరావు కథల్లో మధ్యతరగతి ఏర్పడటం, మధ్యతరగతి నుంచీ లంపెన్ బూర్జువా వర్గం పుట్టడం మాత్రమేకాక గ్రామీణ రైతాంగం నుంచి కార్మికవర్గం ఏర్పడటాన్ని కూడా బాలగోపాల్ విశ్లేషించాడు.

కుటుంబరావు వ్యాసాలమీద బాలగోపాల్ వ్యాసం కొ.కు. వ్యాసాలమీద అనేకమందికి వున్న అస్పష్ట సందేహాన్ని నివృత్తి చేస్తుంది. ఇక్కడ బాలగోపాల్ కొ.కు. వ్యాసాల్లోని వస్తువుని మాత్రమేకాక వ్యాస నిర్మాణ స్వభావాన్ని విశ్లేషించాడు. కొ.కు. వ్యాసాల్లోని నిర్మాణ శిల్పాన్ని విశ్లేషించవలసిన అవసరాన్ని గుర్తించడమే బాలగోపాల్ ప్రత్యేకత. అది కొ.కు. అభిమాన పాఠకులకి ఒక సమస్యగానే వుంది. ఒక దృగంశాన్ని పరిశీలించడంలో పునాది నుంచి ఉపరితలానికి ప్రయాణం చెయ్యడం, ఉపరితలం నుంచి పునాదికి ప్రయాణం చెయ్యడం రెండూ గతితర్కం ఆమోదించే మార్గాలే. రెండోమార్గం ఎక్కువ ప్రయోజనకరమైనదేకానీ, క్లిష్టమైన మార్గం. కొ.కు. తన వ్యాసాల్లో ఉపరితలం నుంచి పునాదికి గమించే మార్గాన్ని అనుసరించిన విధానాన్ని బాలగోపాల్ విశ్లేషించాడు. ఈ విశ్లేషణని మొదట చేసింది బాలగోపాలే. "మార్క్సిస్టు సిద్ధాంత పారిభాషిక చట్రానికి అతీతంగా" కుటుంబరావు మార్క్సిజాన్ని చెప్పడానికి చేసిన ప్రయత్నంలో ధన, రుణాంశాల్ని అంచనావేసి, మార్క్సిస్టేతరుల్లో విప్లవ సాహిత్యంపట్ల అభిరుచిని పెంచడానికి చేసిన ప్రయత్నాన్ని వివరించాడు. మార్క్సిస్టులు కానివాళ్ళు కూడా కొ.కు.ని గౌరవించడానికీ, బూర్జువా

పత్రికలు కొ.కు. వ్యాసాల్ని విరివిగా ప్రచురించడానికీ కారణాల్ని ప్రదర్శించాడు. పురాణాలవంటి సాహిత్య ప్రక్రియల్లోని సమాజాన్ని వ్యాఖ్యానించడంలో కుటుంబరావు శాస్త్రీయ దృక్పథాన్ని బాలగోపాల్ ప్రశంసనీయంగా విశ్లేషించాడు.

ప్రజలకు ప్రయోజనకరంకాని తప్పుడు అభిప్రాయాల్ని విమర్శించి వ్యతిరేకించాలి, సరియైన అభిప్రాయాల్ని సంరక్షించాలి. ఈ పని చెయ్యడానికి విమర్శకునిలో ధైర్యం, జాగ్రత్త రెండూ వుండాలి. ఏ విషయాన్ని విశ్లేషించేటప్పుడయినా బాలగోపాల్ వ్యక్తిత్వంలో ఈ ధైర్యం, ఈ జాగ్రత్త స్థిరంగా ఉంటాయి. కొ.కు. కథల్లో, వ్యాసాల్లో కొన్ని దోషాలను కూడా బాలగోపాల్ చాలా సంయమనంతో ధైర్యంగా చూపించాడు. లంపెన్ బూర్జువా వర్గాన్ని కానీ మరొకవర్గాన్నీ కానీ కొ.కు. మధ్యతరగతి కళ్ళతోనే చూశాడు. వర్గపోరాటం తీవ్రంగా లేదు కాబట్టి కొ.కు. సాహిత్యంలో జీవితాన్ని కార్మికవర్గ దృక్పథంనుంచి కాక మధ్య తరగతి దృక్పథం నుంచి చూడటాన్ని సమర్థించలేదు. అలాంటి సమర్థనవల్ల కుటుంబరావుకి జరిగే మేలు ఏమీలేదు. ఈ మధ్యతరగతి పరిమితుల వల్లనే కొ.కు. శైలిలో, తర్కంలో సమస్యలకి పరిష్కార మార్గం చూపడంలో తీవ్ర పరిమితులు ఏర్పడ్డాయనే బాలగోపాల్ నిర్ధారణ సరియైందే. ఇది కుటుంబరావు సాహిత్యంలోనూ, చాలావరకు వ్యాసాల్లోనూ కనిపించే లోపమే. మార్క్సిస్టు పారిభాషిక చట్రం లేకుండా మరొక భాషలో మార్క్సిజం చెపితే బూర్జువావర్గ మధ్యతరగతి పాఠకులు మార్క్సిజాన్ని ఆమోదిస్తారనుకోవడం అమాయకత్వం. ఆ పరిభాషలో చదివే చాలామంది మధ్య తరగతివాళ్ళు మార్క్సిస్టులు అయ్యారు. భౌతిక ఆవశ్యకత నుంచి మార్పులు వస్తాయి కానీ మన బోధల్లోని తేడాలవల్ల రావు. విస్తారమైన విషయ విశ్లేషణ చెయ్యకుండా చారిత్రక దృక్పథంతో రాసినా వ్యాసాల్లో తర్కం మిగిలి చరిత్ర పోతుంది. తర్కం కూడా చరిత్ర నుంచే పుడుతుంది. ఈ కారణంవల్ల బాలగోపాల్ చెప్పినట్లు కొ.కు. వ్యాసాల్లో అవగాహనా లోపం లేదు కానీ తర్కలోపం వుంది. ఈ వ్యాసాల్లోనూ "చూడడానికి ప్రధానంగా కనిపించేవి నిజానికి చరిత్ర దృష్టిలో ప్రధానం కాకపోవచ్చు", "చరిత్ర గురించి శాస్త్రీయంగా ఆలోచించడం నేర్చుకుంటే తక్కిన అన్ని విషయాల గురించి శాస్త్రీయంగా ఆలోచించగలుగుతాం" వంటి బాలగోపాల్ ముద్ర వాక్యాలు ఉన్నాయి.

తెలుగు సాహిత్యంలో ఇటీవల ఒక ధోరణిగా వస్తున్న కుహనా వైజ్ఞానిక నవలల్లోని కుహనా లక్షణాల్ని బాలగోపాల్ విజ్ఞాన శాస్త్రాల్ని ప్రమాణంగా చూపి చావబాదాడు. వైజ్ఞానిక నవలల్ని వ్యతిరేకించవలసిన అవసరం ఎవరికీ లేదు. కానీ వైజ్ఞానిక నవలల పేరుతో మూఢ విశ్వాసాల్ని శాస్త్ర సత్యాలుగా ప్రచారంచేసే దుష్టప్రయత్నాన్ని అరికట్టకపోవడం సాంస్కృతిక నేరం అవుతుంది. అజ్ఞాన నవలా రచయితల్లో మొనగాడైన యండమూరి వీరేంద్రనాథ్ నవలల్లోని శాస్త్రీయ అజ్ఞానాన్ని బాలగోపాల్ బలమైన ప్రమాణాల్తో నిరూపించాడు. వీరేంద్రనాథ్ బహుముఖ అజ్ఞానాన్ని, కపటత్వాన్ని బహిర్గతం చేశాడు. ఈ నవలల్ని వైజ్ఞానిక నవలలు అంటున్న పెద్దమనుషుల్ని బోనులో నిలబెట్టి ప్రశ్నించాడు. సమాధానం చెప్పుకోవలసిన బాధ్యత వాళ్ళదే. “రావిశాస్త్రి రచనల్లో రాజ్యాంగ యంత్రం” వ్యాసంలో రావిశాస్త్రి సాహిత్యంలో బూర్జువా రాజ్యాంగ యంత్రం లంపెన్ వర్గాల్ని సేఫ్టీ వాల్వులా ఉపయోగించుకునే తీరుని చిత్రించే విధాన్ని బాలగోపాల్ సామాజికంగా విశ్లేషించాడు. రాజ్యాంగ యంత్ర స్వభావాన్ని పోలీసులూ మేజిస్ట్రేటులూ లంపెన్ వర్గాలనూ ఆధారంగా చేసుకొని రావిశాస్త్రి వివరించిన అంశాల్ని బాలగోపాల్ కథల, నవలల లోతుల్లోకి వెళ్ళి నిరూపించాడు.

‘అతడు–ఆమె–జాతీయోద్యమం’ అనేది ఈ వ్యాసాల్లో చివరి వ్యాసం. ఆ మధ్య అఖిలభారత స్థాయిలో విశ్వవిద్యాలయ ఉపాధ్యక్షుల సమావేశం జరిగింది. ఆ సమావేశంలో విద్యార్థుల్లో పెచ్చుపెరిగిపోతున్న క్రమశిక్షణా రాహిత్యాన్ని ఎలా పరిష్కరించాలి? అనేది చర్చనీయాంశం. విద్యార్థులలో జాతీయోద్యమం మీద భక్తి పెంచితే క్రమశిక్షణ వస్తుందని అభిప్రాయపడ్డారు. అంటే మరొక ప్రమాదం రాబోతుందన్నమాట. ఇప్పటికీ విద్యార్థులకేకాక పెద్ద పెద్ద పండిత మేధావులకే జాతీయోద్యమంమీద శాస్త్రీయమైన వాస్తవదృక్పథం లేదు. జాతీయోద్యమం అంటే కాంగ్రెసు పార్టీ కార్యక్రమాలుగా, జాతీయోద్యమ నాయకత్వం అంటే గాంధీ మహాత్ముడుగా అధికారికంగా ప్రజాబాహుళ్యంలో కూడా అధికారవర్గాల వారు ప్రచారం చేశారు. ఇప్పుడూ అరుణ్‌శౌరి, అశీశ్‌నంది, క్లాడ్ అల్వరీస్‌లు ఇంకా ముందుకు పోయి జాతీయోద్యమంలో కాంగ్రెస్‌పార్టీ తప్ప మరి ఏ శక్తిలేదనీ, గాంధీ కేవలం జాతీయోద్యమ నాయకుడేకాక ఈనాటి భారతదేశ రాజకీయ,

ఆర్థిక, సామాజిక, సాంస్కృతిక సమస్యలకి గాంధీ బోధలే పరిష్కారాలనీ, మార్క్సిజం వంటి విదేశీ సిద్ధాంతాల్ని నిరాకరించాలనీ ప్రచారం చేస్తున్నారు. ఈ తప్పుడు ప్రచారాన్ని విశ్లేషించి ఎదుర్కోవడం కోసమే బాలగోపాల్ ఈ వ్యాసం రాశాడు. ఉప్పల లక్ష్మణ రావు అతడు–ఆమె నవలలోని శాస్త్రీ, శాంత, తదితర పాత్రల్ని ఆధారంగా చేసుకొని జాతీయోద్యమ కాలంలోని అనేక చారిత్రకాంశాల్ని బాలగోపాల్ విశ్లేషించాడు. ఒకదాని మీద తప్పుడు అభిప్రాయం బహుళ ప్రజాభిప్రాయంగా ఉన్నప్పుడు దాన్ని ఎదుర్కొని సరియైన అభిప్రాయం కలిగించడం చాలా కష్టం. ఈ కష్టతరమైన కార్యాన్ని ఈ వ్యాసంలో బాలగోపాల్ స్థూలంగా అయినా నిర్వహించగలిగాడు. క్విట్ ఇండియా ఉద్యమంలో కమ్యూనిస్టుల విద్రోహాన్ని ప్రచారం చేస్తున్న అరుణ్ శౌరి వాదనలకు ఆనాటి వాస్తవ పరిస్థితుల నుంచి సమాధానం చెప్పాడు. ఉప్పు సత్యాగ్రహం నుంచి క్విట్ ఇండియా వరకూ గాంధీ ఇచ్చిన కార్యక్రమాల్లో దోపిడీ వర్గాల పరిమితుల్ని విశ్లేషించాడు. ఆనాటి ధనికులూ మధ్యతరగతివాళ్ళూ గాంధీ కార్యక్రమాలకి ఎట్లా ప్రతిస్పందించారో నవల ఆధారంగా సహేతుకంగా నిరూపించాడు. సోషలిస్టు, కమ్యూనిస్టు భావాల నుంచి పుట్టిన రైతాంగ, కార్మిక వర్గ పోరాటాల్నీ, ఆ పోరాటాలపట్ల గాంధీ దృక్పథాన్నీ ఆనాటి చరిత్రలోకి వెళ్ళి నిలబడి చెప్పాడు. "కాంగ్రెసు అనే బ్రహ్మకు ధనికులు వెన్నెముక, గుండె, మెదడు అయితే పెటీ బూర్జువావర్గం కాళ్ళూ, పాదాలు, అంతరాత్మ". ఇప్పటికే కాంగ్రెసు పార్టీ ఎన్నిసార్లు చచ్చినా బతుకుతూనే ఉంది. గాంధీయిజం అనబడేది ఒక పురాణంగా దేశవ్యాప్తం అవుతూనే ఉంది ప్రజల్లో ప్రచారం అయి ఉన్న అబద్ధాల పునాదిమీద. భారత దోపిడీవర్గాలూ, ఉభయ సామ్రాజ్యవాదులూ ఈ పరిస్థితికి కారణం. దీన్ని అవగాహన చేసుకోవడానికి అవసరమైన దృక్కోణాన్ని బాలగోపాల్ శాస్త్రీయంగా ప్రతిపాదించాడు. మొత్తంగా ఈ వ్యాసాల్లో సాహిత్యం నుంచి చరిత్రని ఎలా అవగాహన చేసుకోవచ్చునో బాలగోపాల్ చారిత్రకంగా, సామాజికంగా విశ్లేషించి చూపించాడు. ఇదే మన సాహిత్య విమర్శకులు అనుసరించవలసిన శాస్త్రీయ పద్ధతి.

అయితే బాలగోపాల్ వ్యాసాల్లో కొన్ని మౌలిక భావనల విషయంలో తాత్విక స్పష్టత లేదు. ఈ లోపాల్ని సూచించకుండా వదిలిపెట్టడం బాలగోపాల్ పట్ల అపరాధం చేసినట్టు అవుతుంది. "ఉత్పత్తి విధానం సమాజానికి పునాది. అది

సామాజిక పదార్థం. ఆ పదార్థం నుండి పుట్టే చైతన్యం సామాజిక చైతన్యం". "ఉత్పత్తి రంగంచేత నిర్ణయించబడే రంగంలో కళ ఒక భాగం." ఇత్యాది ఉత్పత్తి శక్తులూ, ఉత్పత్తి సంబంధాలూ కలిసే ఉత్పత్తి విధానం అవుతుంది. భూమి, ఫ్యాక్టరీ, రైళ్ళు వంటి ఉత్పత్తి శక్తులు పునాదిలో భాగం కావు. పని సంబంధాలూ, యాజమాన్య సంబంధాలూ కలిసిన ఉత్పత్తి సంబంధాలే పునాది. ఆస్తి, పంపకం, మారకం, వినియోగ సంబంధాలు మొత్తం పునాది. ఉత్పత్తి విధానాన్ని పునాది అనకూడదు.

"ఒక నిర్దిష్ట భౌతిక స్వరూపం (ఉత్పత్తి విధానం) గల సమాజం తనను గురించి తాను చేసుకునే ఊహ, ఆలోచన, దర్శనం సామాజిక చైతన్యం" ఈ నిర్వచనంలో కొద్దిగా తిరకాసు ఉంది. తనను గురించి తాను చేసుకునే ఊహాదుల్ని సామాజిక చైతన్యం అనడంలో సమాజం తనంతతాను ఒక స్పృహతో ఊహాదులు చేస్తుందనే అర్థం వస్తుంది. ఒక మనిషి తనను గురించి తాను ఏమనుకుంటాడో దాన్ని ఆధారంగా చేసుకొని అతనిమీద నిర్ణయాలకు రాలేం. సామాజిక చైతన్యం అయినా అంతే. సామాజిక ఉత్పత్తి సంబంధాలవల్ల సామాజిక చైతన్యం వస్తుంది. ఈ చైతన్యంగల సామాజికులకి ఆ చైతన్యం స్వభావం తెలుస్తుందని ఖచ్చితంగా చెప్పలేం. "ఎవడికీ సామాజిక చైతన్యం వుండదు. తన సొంత చైతన్యమే వుంటుంది" సామాజిక చైతన్యం అంటే సమాజంలోని వ్యక్తులకి ఉండే చైతన్యమే. వ్యక్తులకు కాక సామాజిక చైతన్యం ఇంక ఎక్కడ వుంటుంది? వ్యక్తి చైతన్యాన్ని పరిశీలించే పద్ధతిని బాలగోపాల్ సరిగ్గానే చెప్పాడు. కానీ వ్యక్తులందరి సొంత చైతన్యం ఒకేవిధంగా వుంటుందని చెప్పడం తప్పు. అభ్యుదయ కాముకుడికి ఉండే చైతన్యానికీ ప్రగతి నిరోధకుడికి వుండే చైతన్యానికి స్పష్టంగా తేడా వుంటుంది. సమాజ పురోగమన సూత్రాలు తెలిసిన భౌతికవాదికీ తన చైతన్యానికి ఉండే భౌతిక కారణాలు తెలియని భావవాదికీ చైతన్యంలో తేడా ఉంటుంది. గౌతమ బుద్ధుడికి, సాంఖ్యులకి, చార్వాకులకి ఉండే చైతన్యానికీ శంకరుడికి, పూర్వ మీమాంసవాదులకి ఉండే చైతన్యం ఒకటి కాదు. వర్గ సమాజంలో భావజాల కర్తలందరికీ తప్పుడు చైతన్యం ఉంటుంది. "భావజాలం (idealogy) అనేది ఆలోచనాపరుడు అనబడేవాడు చైతన్యవంతంగా సాధించేదే. కానీ ఈ చైతన్యం

తప్పుడు చైతన్యం" (ఏంగెల్స్). కాబట్టి సామాజిక పురోగమనసూత్రాలు తెలిసినవాడికి, చైతన్యం భౌతిక జీవితంతో నిర్ణయించబడుతుందని తెలిసినవాడికి మాత్రమే సామాజిక చైతన్యం ఉంది అని అంటాం. అంటే ఆ వ్యక్తికి సమాజానికి సంబంధించిన వాస్తవ చలన సూత్రాల పరిజ్ఞానం ఉందని అర్థం. సామాజిక చైతన్యం ఉన్నవాడికి వర్గ చైతన్యం కూడా ఉంటుంది. వర్గముద్ర లేని సొంత చైతన్యం ఎవడికీ ఉండదు.

చైతన్యాన్ని చారిత్రకంగా, సామాజికంగా విశ్లేషించడానికి మార్క్స్ ఏంగెల్సు అనేక సందర్భాలలో చెప్పిన భావజాలం (idealogy), తప్పుడు చైతన్యం (false consciousness) అనే భావనా ఆయుధాన్ని బాలగోపాల్ వదిలేశాడు. శ్రమ విభజనవల్ల చైతన్యం దాని వాస్తవికత నుంచి విడివడి స్వతంత్ర ప్రతిపత్తి భ్రమని కలిగిస్తుందనీ, దానినుంచి తప్పుడు చైతన్యం, భావజాలం పుట్టుకొచ్చాయని మార్క్స్, ఏంగెల్స్ మొదటినుంచీ చివరిదాక ఎన్నో పద్ధతులలో వివరించారు. బాలగోపాల్ వంటి చారిత్రక సామాజిక విశ్లేషకుడికి ఇది శాస్త్రీయమైన ఆయుధం. ఈ ఆయుధాన్ని ధరించకపోవడం వల్లనే బాలగోపాల్ "ఉపరితలానికి పునాది నుండి సాపేక్షమైన స్వాతంత్ర్యం ఉందని మార్క్సిజం అంటుంది" అని చెప్పాడు. మార్క్సిజం ఉపరితలానికి స్వతంత్ర ప్రతిపత్తిని కానీ సాపేక్ష స్వతంత్ర ప్రతిపత్తిని కానీ ఆమోదించదు. పైగా మార్క్స్ ఏంగెల్సు దీనిని లోతుగా చర్చించి నిరాకరించారు. సాహిత్యం వంటి ఉపరితల అంశాలకి సాపేక్ష స్వతంత్ర ప్రతిపత్తి ఉందని రివిజనిస్టులు ప్రచారం చేస్తున్నారు. ఆంతరంగికంగా ఆధీనంగా ఉండటం (internal dependence), బాహ్యంగా స్వతంత్రంగా ఉండటం (external independence) సాపేక్ష స్వతంత్ర ప్రతిపత్తి అని రివిజనిస్టుల అభిప్రాయం. ఒక ఉపరితల అంశం అంటూ లేదు. ఏ ఉపరితల అంశమైనా దాని పుట్టుకలో, అభివృద్ధిలో, సామాజిక వ్యాపారాన్ని నిర్వహించడంలో పునాది, ఇతర ఉపరితల అంశాలతో గతితార్కికంగా అవిభాజ్యంగా ఉంటుంది. అలా కాకుండా ఉపరితల అంశానికి అస్తిత్వం లేదు. ఒక ఉత్పత్తి సంబంధాలుగల సమాజంలో రాజకీయ, ఆర్థిక, తాత్విక, న్యాయశాస్త్ర, నైతిక భావాలు కలిసి ఉండే సామాజిక జీవితంలో అవిభాజ్య భాగంగా ఉండే రచయిత రచన చేస్తాడు. తిరిగి అలాంటి మొత్తం

సమాజంలో, సాహిత్యం తన వ్యాపారాన్ని నిర్వహిస్తుంది. దీన్నే గతితార్కిక భౌతిక వాద స్వతంత్ర ప్రతిపత్తివాదం అంటారు. ఇది ఫ్యూడల్, బూర్జువా స్వతంత్ర ప్రతిపత్తివాదాల్నీ, రివిజనిస్టుల సాపేక్ష స్వతంత్ర ప్రతిపత్తి వాదాన్నీ నిరాకరిస్తుంది.

సాహిత్యం సమాజాన్ని ప్రతిబింబిస్తుంది అనే అంశం మీద బాలగోపాల్ వివరణ సరిగ్గాలేదు. "జాలర్ల పాటను జాలర్ల భాషలో రాసి వారి బాణీలోనే పాడితే అది వారి జీవితాన్ని ప్రతిబింబిస్తుంది" (పే. 7)

ఇది దర్పణ ప్రతిబింబ సిద్ధాంతంకాని గతితార్కిక ప్రతిబింబ సిద్ధాంతం కాదు. బాలగోపాల్ చెప్పేది అద్దంలో ప్రతిబింబం లాంటిది. అలాంటి ప్రతిబింబం వల్ల ఏ ప్రయోజనమూ నెరవేరదు. అసలు మనిషి, అందులోనూ కవి అద్దంలోలా ప్రతిబింబించుకోడు. ఒక దృక్పథం నుంచి జాలర్ల పాటను జాలర్ల భాషలో రాసి వారి బాణీలో పాడితే అది వారి జీవితాన్ని ప్రతిబింబిస్తుంది అని రాయాలి. ఈ ప్రతిబింబ సిద్ధాంతం మార్క్సిస్టు జ్ఞానసిద్ధాంతంలో అతికీలకమైన అంశం. ఈ తాత్విక లోపాల ప్రభావం ఈ ఆరు వ్యాసాలలోనూ ఉంది. అయితే బాలగోపాల్ ఈ లోపాల్ని అచిరకాలంలో అధిగమించగలడు. అతని ఆలోచనలకి చాలా వేగం ఉంది. మావో ఆలోచనా విధానం వెలుగులో చారిత్రక సామాజిక విశ్లేషకుడుగా ఇంకా ఎన్నో విషయాల్ని బాలగోపాల్ సాధించగలడు.

31 జనవరి 1986

కె. బాలగోపాల్ (1952-2009) మానవ హక్కుల వేదిక నాయకులు, ప్రముఖ న్యాయవాది, రచయిత, వ్యాసకర్త.

మనిషి జీవితంలో సాహిత్యానికి గల పాత్రను లోతైన తాత్విక దృక్పథంతో పరిశీలించి చేసిన విశ్లేషణలు ఈ పుస్తకంలో ఉన్నాయి. స్థిరపడిపోయిన ఎన్నో మౌలిక భావనలను, ధోరణులను ప్రశ్నిస్తూ విస్తారమైన అన్వేషణ సాగించారాయన. సాహిత్యంపై చెదురుమదురుగానే అయినా చిక్కగా రాసిన వ్యాసాలు, సమీక్షలు, ముందుమాటలు, ఇంటర్వ్యూల సంకలనమిది.

"దేనికయినా ఒక్క వాక్యంలో నిర్వచనం ఇవ్వడంలో సమస్యలున్నాయి గానీ సాహిత్యం పాత్రను ఒక్క వాక్యంలో నిర్వచించడమంటే, జీవితంలోని ఖాళీలను పూర్తిచేయడం సాహిత్యం పాత్ర అని చెప్పవచ్చు."

"మన కళ్లముందు ఉండీ మనం చూడని, చూడజాలని విషయాలనేకం ఉంటాయి. కొన్ని భయం వల్ల చూడము. కొన్ని అభద్రత వల్ల చూడము. కొన్ని ఒక బలమైన భావజాలం ప్రభావం వల్ల మన ఎదుట ఉండీ మనకు కనిపించవు. ఒక్కొక్కసారి మనకు అలవడిన దృక్కోణం వల్లగానీ, మనం ఎంచుకున్న దృక్కోణం వల్లగానీ కొన్ని విషయాలు కళ్ల ముందే ఉండీ కనిపించవు. వీటిలో విడివిడి విషయాలే కావు, సామాజిక క్రమాలు కూడా ఉంటాయి. వీటిని మనకు చూపించడం సాహిత్యం చేసే పనులలో ఒకటి."

"సాహిత్యాన్ని కేవలం ఉద్యమాల నేపథ్యంలో చర్చించడం పొరబాటు. ఉద్యమాలు మానవ జీవితంలో ఎప్పుడూ ఒక చిన్న భాగం మాత్రమే. సాహిత్యం పాత్ర దానికి పరిమితం కాదు. అది జీవితమంత విస్తృతమైనది."

